DIFESA
DELLA
METAFISICA
DEGLI ANTICHI FILOSOFI

CONTRO IL SIGNOR

GIOVANNI LOCKE;

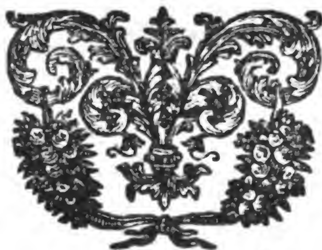
Ed alcuni altri moderni Autori.

DI

PAOLO-MATTIA DORIA

DIVISA IN DUE PARTI.

PARTE PRIMA.





IN VENEZIA
NEL MESE DI NOVEMBRE MDCCXXXII.

Con Licenza de' Superiori.



PREFAZIONE.


ON vi, è per mio avviſo, intrapreſa più difficile, che quella di farſi incontro a quell' amor del piacere, ch'è dal cuore umano poco men che indelebile: egli è vero bensì, che ſiccome gli uomini amano l' utile, perche in quello ritrovano piacere: così ſe gli uomini ſapeſſero ben conoſcere qual ſia il loro vero utile, e foſſero ſtati dalla prima infanzia accoſtumati ad amarlo, di quello ſolo andarebbero in traccia; ma perche il vero utile è quello, il quale ſi acquiſta per mezzi, che ſono ſu'l principio al ſenſo diſpiacenti, da ciò avviene, che quando gli uomini ritrovano difficoltà nell'intendere quelle ſcienze, e nel ſeguire quelle virtù, che ſono a lor medeſimi, ed allo Stato non ſolo utili, ma neceſſarie, allora pongono tutto il lor ſtudio nell'accordare con l'utile il preſente piacere, ed alla perniciosa Logica de'Sofiſti facendo ricorſo, formano maſſime di ſcienza, e di virtù in conſeguenza de'loro genj, e delle loro paſſioni. Or queſta infelice proprietà degli uomini è quella, che fa sì, che le Repubbliche, ed i Regni dallo ſtudio della vera ſcienza ſi dilunghino, e nell'eſercizio delle virtù ſi guaſtino, e ſi corrompano.

Egli è certiſſima coſa, che la ſcienza più utile all'uomo ed allo Stato è la Metafiſica: imper-

cioc-

ciocche quella è a guisa di un vivo fiume di conoscenze, il quale scatorendo dall'infinito fonte della Divina Intelligenza viene ad inaffiare le umane menti, e le rende feconde di quelle idee di virtù, che sono valevoli a guidarci per lo diritto cammino nel corso dell'umana vita: e con ciò ad apprestarci quella vera felicità, e quel sincero piacere, che solamente la vera sapienza, e la vera virtù all'animo umano somministrano. Ed in vero egli è dalla Metafisica, ove gli uomini conoscono con chiare, e giuste idee, quali siano le vere origini, e le vere essenze delle virtù: dalle quali poi ne deducono quelle leggi, quegli ordini, e quei costumi, colli quali si devono i popoli alla virtù, ed alla loro felicità guidare; Ed egli è dalla Metafisica, ove gli uomini deducono con vere, e giuste idee quali siano gl obblighi, e i doveri di quei diversi ordini delle persone, i quali la Civile società compongono; ed alla perfine la Metafisica è a guisa di uno specchio, nel quale l'umana mente ravvisa prima l'origine, e l'essenza di se medesima, poscia ravvisa in quello le vere, e giuste idee della vera Morale, della Politica, delle Leggi, dell'Arte militare, e di tutte quelle Arti ancora, le quali servono alla coltura, ed all'ingrandimento delle Città.

Ma perche la scienza della vera Metafisica è in se difficile ad appararsi, a cagion che nello studio di quella uopo è, che l'Anima si distacchi da' sensi, e si erga coll'astratta, e ben'ordinata meditazione fino alla contemplazione di quelle eterne verità, le quali realmente esistono nelle idee astratte, e nell'essenze puramente intelligibili: da ciò

av-

avviene; che la più gran parte degli uomini, che allo ſtudio di queſta ſcienza ſi appigliano, di quella su'l bel principio ſi riſtucchino; ma perche anco mal grado l'amor del piacere, l'amore verſo la ſapienza è altresì dall'anima umana indelebile: quindi è, che la più gran parte di quei, che di ſcienza ſi miſchiano, amano di propagare fra gli uomini quelle falſe, ed apparenti ſcienze degli Scettici, e de' Senſiſti, colle quali s'ingegnano di appagar quel piacere, che tutti gli uomini ſentono nell'apparire dotti, e ſapienti agli occhi del volgo, iſparmiando a loro medeſimi quella fatiga, che la vera ſapienza, e la vera virtù richiedono per acquiſtarſi.

Sarebbe invero opera degna de' Magiſtrati e de' Principi quella d'invigilare alla buona direzione delle ſcienze, che a' giovani s'inſegnano; ed invero la ſtoria ci fa conoſcere, che nelle virtuoſe Repubbliche degli Antichi da' Magiſtrati s'invigilava alla ſcelta di quella ſapienza unica, e ſola, colla quale ſi avea da governare lo Stato. Veggiamo, che in Atene, in Sparta, ed in Roma ancora nel tempo della regnante virtù ſi deducevano dalla Filoſofia le norme, colle quali ſi dovea iſtituire l'importantiſſima educazione de' fanciulli, le virtù, che doveano avere i diverſi ordini delle perſone, le maſſime, che ſi doveano inſtillare nel popolo, le leggi, che ſi doveano far oſſervare, e le regole, colle quali ſi doveano coltivare, ed ingrandire le arti; onde poi veggiamo, che in quelle virtuoſe Repubbliche ugualmente i Senatori, che i Capitani di Eſerciti eran Filoſofi, nè ſi aſcoltavano da quelle ſavie Nazioni le diſpu-

te

te de' Sofisti, nè si abbracciavano le perniciose invenzioni de' Filosofi innovatori.

A' nostri dì all'incontro la scienza si riguarda con idea più di un giuoco di spirito, che con quella di una cosa importante al ben dello Stato: onde poi si lascia a tutti aperta la porta per entrare nel tempio della sapienza, senza cercare, come facevano glj Egizj, se quelli, i quali si vogliono a' misterj della sapienza iniziare, erano stati prima ne' buoni costumi morigerati, acciò in loro la scienza (come sovente avviene) in malizia non si convertisse. Si lascia a tutti libero il freno di proporre al Pubblico nuovi metodi di studio, e nuova sapienza: onde la Repubblica delle Lettere è ormai divenuta a guisa di quello, che sarebbe un Esercito composto di molti Reggimenti, nel quale tutt' i Colonnelli diversamente disciplinassero, ed esercitassero i loro soldati nelle massime del lor valore, e nel mestier della guerra; e perciò poi succede, che i giovani, i quali allo studio delle scienze si applicano, non avendo potere di distinguere fra tanti Maestri tutti diversi di opinioni la vera dalla falsa dottrina, si ritrovano in un mostruoso numero di errori inviluppati, e tutti fra essi di sentimenti varj, e diversi, e di diverse massime intorno alla Morale: e tutto ciò è avvenuto, perche la buona direzione de' studj troppo a' nostri dì si trasanda.

Non dico io già, che si debbano incatenare le menti degli uomini, la libertà di pensare ristringendo entro troppo corti, ed angusti confini, nò; anzi dico, che bisogna lasciare agl'ingegni la libertà di pensare, e d'inventare, perche se diver-

versamente da ciò si facesse, si perderebbero quei frutti di sapienza, che fra i molti uomini, che quella coltivano, alcuni da Dio eletti alla creazione, grandi, ed utili cose potrebbero al Pubblico arrecare; ma dico, che uopo sarebbe, che vi fussero Giudici dal Pubblico eletti ad esaminare le invenzioni, e le nuove opinioni degl'inventori di nuove cose; e che quelli approvassero li nuovi, ma utili ritrovati, e rifiutassero, e sbandissero i falsi, e perniciosi. Questa sarebbe l'opera propria delle Accademie; ma necessaria cosa sarebbe altresì, che questo gran Senato eletto all'esame delle scienze, fosse fornito di uomini non solo nelle scienze eccellenti, ma nella sincerità, e nella fortezza dell'animo immutabili, e ne' loro costumi esemplari, per modo che fossero in tutto esenti da taccia di parzialità, e d'invidia.

Ed invero se avviene, che agl'ingegni si lasci in tutto libero il freno, allora non più l'amore del vero, dell'utile, e dell'onesto si prende da' Letterati per fine de' loro studj, ma invece di queste virtuose passioni la sfrenata ambizione, le gare, l'emulazione, l'invidia, ed anco il vile interesse sono le passioni, le quali somministrano moto agli studj di sì fatti Letterati, e sono i soli fini, a' quali essi indirizzano i loro studj. Or questa è la cagione, per la quale a' nostri dì veggiamo, che non sì tosto una Nazione propone un metodo di scienza, che subito un'altra emola di quella prende a seguirne un'altro a quello in tutto opposto; e ciò fa senza punto considerare quello, che di vero, e di utile, o di falso, e pernicioso si contenga nel metodo proposto dalla prima, a fine

di prender poi da quello il vero, ed utile, il falso e pernicioso intralasciando; in questa guisa i Letterati si accostumano a ragionare con quella Logica de' Sofisti, nella quale la mente si propone per fine di provar quel che vuole, non quel ch'è vero; onde avviene, che s'introduca nella Repubblica Letteraria una mostruosa diversità di opinioni, la quale alla perfine và a terminare nel Scetticismo, come appunto è avvenuto a' nostri dì.

La sfrenata ambizione poi di passare nel Mondo per inventori di nuove cose vere, o false, utili, o dannose, che siano, e'l desiderio di esser seguiti, muove nell'animo ancora di alcuni particolari Scienziati il genio di lusingare con metodi di perniciosa facilità la pigrizia, e la vanità de' giovani studiosi vaghi di apparir dotti senza fatiga, il vile interesse ancora suggerisce a'Letterati il desio di pubblicare al Mondo brievi compendj di scienze agevoli, e facili ad intendersi (ma di niuna sostanza) a fine di ritrarne utile coll'agevole spaccio, che di quei sì fatti libretti si fa; quindi frà questi sì fatti Letterati per soddisfare tutt' ad un tempo all'ambizione, ed all'interesse, si fanno a grave danno della vera sapienza tra loro unioni, e leghe, nelle quali si professa di pubblicare colle lodi, che l'uno all'altro si danno i loro nuovi metodi di studio, e le loro nuove mal' inventate scienze, e di screditare tutt'ad un tempo appò i loro discepoli, ed appò il volgo la scienza degli Antichi, e la scienza, ed i ritrovati di quei sinceri uomini, i quali per avventura con sincerità, e con fortezza di animo alle loro false dottrine si facessero incontro: Alla perfine gli stu-

dj

dj dati tutti in preda alla guida delle perniciose passioni sono cagione, che nel nostro presente Mondo si veda gran numero di falsi dotti a' veri virtuosi, e sapienti prevalere: onde avviene, che que'pochi, i quali vogliono la vera scienza degli Antichi sostenere, alcune delle moderne novità impugnando, siano esposti all'ira, ed al biasmo di sì fatti licenziosi Letterati, ovvero costretti a ritirarsi dalla Repubblica delle lettere, in quella guisa appunto che fanno le Colombe, le quali si nascondono quando vedono volar le Cornacchie. Ora perche io sono appunto uno di quelli, che ho in tutte le mie opere la scienza degli Antichi sostenuta, e difesa, uopo è, che io narri in breve in questa Prefazione quello, che in questo mio Libro ho intrapreso di fare, e quale sia stata la mia intenzione in facendolo.

Per primo non credo, che alcuno potrà tacciarmi del difetto di parzialità, o di avversione verso alcuna Nazione, perche sendo mio sentimento, che si debba da' buoni Filosofi abbracciare la verità in qualunque Nazione, ed in qualunque persona si ritrova, io mi faccio solamente incontro a quelli Autori delle diverse Nazioni, i quali mi sembra, che nelle loro opere siano stati alla verità contrarj, ed all'ischiarimento, ed all'ingrandimento della sapienza perniciosi: così se io ho fatto le mie obbjezioni prima a Renato Des-Cartes, poscia in questo Libro a due Autori Inglesi, devesi credere che io non ignoro, non odio, non disprezzo, ma che anzi venero in ambedue queste Nazioni il gran numero di ottimi Autori, che hanno prevaluto nell'Erudizione, nelle Ma-

tematiche, nella Metafisica, e nelle scienze tutte. In somma io sono di sentimento, che il buon Filosofo debba sempre andare in traccia della verità, ed ho così fortemente impresso nella mia mente questo sentimento, che se io scorgessi in un qualche scritto, o ne' detti di un qualche Tartaro, ed anco di un Calmucho qualche lume di verità importante, non intralasciarei di confessare ingenuamente, che quella verità io la ho imparata da quel Tartaro, e da quel Calmucho. Se poi avvenisse, che io nell'impugnare i nomati Autori avessi errato, sarei tanto pronto a confessare i miei errori, quanto son pronto ad abbracciare la verità in qualunque luogo mi avviene di ritrovarla; cioncioisiacosachè è altresì mio sentimento, che non vi siano uomini più ignoranti, che quelli, i quali senton ribrezzo nel confessare gli errori, che fanno nelle scienze, avvegnachè quelli è forza, che non conoscano le proprietà della mente umana; imperocchè ricusando essi di confessare i loro errori, è forza, che abbino la prosunzione di riputarsi infallibili, ovver che vogliano con impostura darsi a credere tali al volgo ignorante.

Per secondo io penso, che molti in vedendo, che io mi oppongo alla dottrina del Signor Locke in questo Libro, crederanno che io debba contradire a me stesso in quello, che ho detto contro Renato Des-Cartes nel *libro de' Discorsi Critici Filosofici* da me pubblicato l'anno 1724., ed anco nella mia Filosofia pubblicata l'anno 1728., ma si disingannerranno ben tosto, purche vogliano questo mio libro, e gli altri da me accennati attentamente, e con sincerità di animo studiare: imper-

cioc-

ciocchè ciò facendo subito vedranno, che io non sono stato di quelli livorosi Oppositori degli Autori, i quali si recano a vergogna di approvare alcuna benche menoma proposizione di quelli, ch' essi prendono ad impugnare; onde poi con danno della vera scienza sempre inciampano nel difetto di pubblicare proposizioni eccessive, e stravaganti, purche siano contrarie a quelle de' loro Avversarj; all'incontro vedranno, che io non solo non ho biasimato in Renato Des-Cartes la prima, seconda, ed anco in parte la terza Meditazione, ma chè in quelle l' ho in parte seguito, e che ho poscia impugnato la quarta, la quinta, e la sesta, perche ho veduto, che in quelle egli inciampa nel difetto di porre per base de' suoi ragionamenti un' ipotesi non dimostrata, come appunto è quella proposizione, ove egli dice, *che noi non possiamo giudicare delle cose per altro mezzo, che per quello delle idee, che delle cose abbiamo*: proposizione, la quale sente del sensista; altra cosa non essendo, che sensi le idee, che noi abbiamo, qualora da noi non si purgano colle idee, che abbiamo de' Divini Attributi; ed allora viddi, che Renato si dilungava da Platone, il quale insegna, che nostra mente vede in Dio le origini, le essenze, e le idee delle cose, onde da Renato mi separai, come si vede nella mia Filosofia. Vedranno altresì i miei Lettori, che io ho impugnato i principj della Fisica di Renato a cagion, che quelli sono tutti fondati sopra il metodo delle ipotesi, e poco, o nulla nell'esperienza sensibile: e ciò ho fatto perche mi è paruto, che il metodo dell'esperienza sensibile sia tanto proprio per lo studio della Fi-

la Fi-

la Fisica quanto è vano, ed improprio per quello della Metafisica.

Ho veduto poi, che'l Signor Locke colla sua dottrina più dal livore contro Renato, e contro tutt' i Metafisici, che dall'amor del vero regolata prendendo la maschera di Metafisico proponeva al Mondo una Filosofia tutta radicata nelle ipotesi, e nell'esperienza de' sensi: ed allora io facendomi dalla parte di Renato Des-Cartes in quelle proposizioni, nelle quali l'ho approvato, mi sono fatto incontro al Signor Locke; così dunque tanto nell' impugnare Renato, quanto nell'impugnare il Signor Locke io non ho mai contraddetto a me stesso nelle mie proposizioni. Vero è bensì, che non posso niegare, che assai più pernicioso alla scienza hammi sembrato la dottrina del Signor Locke, che quella di Renato: imperciocchè se la Metafisica di Renato è una scienza (siccome io la reputo) corta, e mancante, è falsa ancora in quello, che dice nella quarta, quinta, e sesta Meditazione, ed in quello, che dice ne' suoi principj di Fisica: con tutto ciò però non possiamo ricusare a Renato l'obbligo di avere egli isvegliato nella Repubblica Litteraria il genio di meditare in Metafisica col metodo del discorso geometrico; e benche egli poi abbia introdotta (siccome io ho scritto nelle mie opere Matematiche) la licenza nella Geometria, insegnando in quella a confondere le pruove meccaniche colle dimostrazioni geometriche, appunto come si può vedere nel libro delle mie Opere Matematiche, e nel libro della mia duplicazione del Cubo scritto in lingua latina, e da me diretto alla decisione della celebre, e dottissima Regia Società

d'In-

d'Inghilterra: contuttocciò però di nuovo dico, che siamo obbligati a Renato di aver suscitato in noi il genio di meditare col buon'ordine di Geometria nella Metafisica.

All'incontro il Signor Locke, e tutti gli altri Sensisti suoi seguaci sono da riputarsi allo studio della vera sapienza affatto perniciosi, perchè all'importante studio della Metafisica si fanno incontro: e tanto maggiormente più di tutti gli altri Sensisti mi sembra degno di esser riputato pernicioso il Signor Locke, in quanto egli è quello, che (come ho detto poc'anzi) si maschera da Metafisico nel tempo stesso, ch'egli è un Sensista, il quale più che tutti gli altri si oppone alla scienza della Metafisica: laonde spero, che non potranno accusarmi di esser inciampato nell'errore di contradire a me stesso coloro, i quali con sincerità di animo questo mio libro leggeranno.

Se altri poi mi biasmassero per gli termini forti, ed animati, colli quali delle proposizioni del Signor Locke io ragiono: confesso il vero, che da ciò fare non mi son potuto astenere allor che ho veduto le maniere imperiose, e disprezzanti, colle quali egli ragiona delle proposizioni de' Metafisici. Ed invero in leggendosi l'opera del Signor Locke e' sembra di leggersi più tosto l'opera di un Capitano, il quale comandi le sue proposizioni, che quella di un Filosofo, che le insegni. In fatti quando egli s'incontra a ragionare de' Metafisici seguaci di Renato Des-Cartes, egli non gli nomina con altri termini, che con quelli *de cets gents là*, cioè a dire di quella gente là; e il modo, col quale egli ci ordina di credere, che non vi sono in noi

idee

idee innate è tanto imperioso, quanto scarso di pruove; ed è (come ho detto poc'anzi) più proprio di Capitano, che di Filosofo.

Devo poi avvertire al mio Lettore, che il libro del Signor Locke, sù del quale ho fatto le mie opposizioni, è quello della traduzione in lingua francese del Signor Pietro Costa impresso in Amsterdam da Enrico Schelte l'anno 1723.: traduzione, la quale è stata approvata dall'Autore, come si vede nella lettera del medesimo scritta al Traduttore. Ho voluto avvertire ciò, perche dopo aver io compite le mie opposizioni, emmi pervenuto a notizia, che vi sia un'altra traduzione stampata l'anno 1729. la quale prima non era a mia notizia.

Quale sia stata poi la cagione, per la quale io mi sono indotto a fare quest'Opera, quale sia il fine, che ho avuto nel farla, e con qual metodo io abbia impugnata la dottrina del Signor Locke, lo spiego in parte nella seguente *Idea Generale*, che ho dato della mia opera. Quello però, che devo altresì avvertire il Lettore si è, che dopo che io avevo già fatta imprimere la seguente *Idea Generale*, mi è venuto in mente di ampliare assai più la mia Opera, perche dopo aver impugnato la dottrina del Signor Locke, ho creduto, che fosse utile cosa il dimostrare di nuovo la reale esistenza di quelle idee innate esistenti in nostra mente, ch' egli mal'a proposito ha intrapreso d'impugnare; e con ciò mi sono ingegnato nella *2. parte* di quest' Opera di dimostrare di quelle l'esistenza, l'origine, e l'essenza.

Or questa ampliazione, che io ho fatto della mia Ope-

Opera è ſtata cagione, che l'ordine de' Capitoli, i quali prima avevo diſegnato, che veniſſero tutti l'uno all'altro ſeguiti, vengano ad eſſere il primo nella *prima parte*, e gli altri ſeguenti come il 2. il 3. &c. nella *ſeconda*; e queſt'ancora è ſtata la cagione, per la quale ho dato titolo di Ragionamenti, e non di Capitoli a'due *Ragionamenti*, che ſi leggono nella 1. *parte* dopo le obbjezioni al Sig. Locke: imperocchè non ho voluto confondere l'ordine de' Capitoli; laonde ſempre che nella prima parte io cito il 2. il 3. il 4. *Capitolo*, *&c.* il Lettore deve intendere di quelli, che ſi leggeranno nella 2. *parte*.

Potrebbe per avventura ſembrare ad alcuno inutile, e ſuperfluo ciò, che io ho fatto nella 2. *parte* di queſt'Opera, perche avendo (ſiccome io penſo) dimoſtrato nella mia Filoſofia ſtampata l'anno 1728. l'eſiſtenza delle idee innate, ſembra, ch' io aveſſi potuto inviare il mio Lettore a legger quella. Ma nò, perche in queſt'Opera io ho dimoſtrato ne' *Capitoli* 2. 3. *e* 4. della 2. *parte*, prima come lo ſtudio della Geometria svegli nella mente umana le idee di quelle eſſenze puramente intelligibili, la conoſcenza delle quali ſi adempiſce nella Metafiſica: poſcia ho dimoſtrato il vero modo, come dalla Geometria di Euclide ſi debba dedurre una vera Logica, la quale ſerve di ſcala all'acquiſto delle conoſcenze Metafiſiche: ciò che io non ho fatto nella mia Filoſofia, e che all'incontro è coſa utiliſſima a ſaperſi; conciofiacoſacchè ſe nella mia Filoſofia io dimoſtro l'eſiſtenza in noſtra mente, e l'eſſenza delle idee innate, ed addito una Logica colla quale l'eſiſtenza di quelle ſi dimoſtra: all'incontro nella 2. *parte* di queſt'Opera io dimoſtro l'origine, dalla quale diſcendono quei precetti di Lo-

gica, che ho solamente insegnati nella mia Filosofia, onde poi io dimostro l'origine, dalla quale scatoriscono, come da fonte quelle dimostrazioni, colle quali in Metafisica si dimostra l'esistenza in nostra mente delle idee innate. Alla perfine nella mia Filosofia dimostro la vera Logica, e la vera Metafisica: ma in questa 2. *parte* dimostro l'origine, e l'essenza intima della Logica, e della Metafisica; e di più in questa 2. *parte* dopo aver stabilita in conseguenza di questi principj Metafisici di Geometria non solo la scienza delle idee innate, ma l'origine di quelle: ne' Capitoli seguenti io mi sono ingegnato d'ischiarire in modo la scienza degli Antichi Filosofi, che mi sembra di averla salvata dall'ingiusta taccia di chimerica, e di stravagante, che i meno intesi di Filosofia sogliono a quella dare; mentre ho fatto conoscere, che gli antichi Metafisici non si sono l'uno all'altro contradetti; difetto del quale gli accusano i Moderni; e finalmente io ho insegnato l'uso utile, e profittevole, che della Filosofia facevano le antiche Repubbliche, ed ho insegnato a distinguere l'intima dalla superficiale conoscenza, come si vede ne' *Ragionamenti* 1. e 2. della 1. *parte* dopo le opposizioni al Signor Locke.

Ma egli è nell'*ottavo*, ed *ultimo Capitolo*, ove mostro qual debba essere il frutto, che dalla vera intima Sapienza Logica, e Metafisica si deve trarre: perche in quello insegno il modo, come si potrebbe colle norme della vera Sapienza ordinare uno stato alla virtù, ed alla felicità quando di ciò fare noi avessimo efficace volontà.

Voglio altresì brevemente accennare la cagione, per la quale nell'accennato 2. *Ragionamento*

to 1. *parte* io hò fatto alcune opposizioni ad un Autore anonimo della *Storia della Filosofia*, ed al libro intitolato *Teoria della Visione del Sig. Giorgio Berkeley*: la cagione è questa. Mi è paruto, che'l primo sia un dottissimo Filosofo, ed eruditissimo nella *Storia della Filosofia*; ma perche mi ha sembrato, che in alcuni suoi *Capitoli* del 2.*tomo* egli non abbia ben penetrato nello spirito della sapienza Ethica, o sia Gentile, per cui, n'è avvenuto, che per difetto di ben distinguere egli attribuisca a' Gentili degli errori, ch'essi non hanno commesso: hò risoluto di additargli al Lettore, a fine di far vedere come si deve ben distinguere in Filosofia. Il libro poi del Sig. Berkeley l'hò impugnato a fine di far conoscere al mio Lettore il mostruoso eccesso, al quale si lasciano trasportare nelle loro opinioni quei Autori, i quali nell'indagare le Scienze fanno servire la mente alle loro passioni in vece d'indrizzarla con indifferenza di animo alla conoscenza della verità; ed in effetto vedrassi, che quest'Autore mosso dalla passione, ch'egli nudrisce nell'animo contro la scienza della Metafisica si precipita fino a negare, che vi sia nella mente umana niente della facoltà dell'astrazione, onde poi egli giunge fino a niegare l'evidenza delle dimostrazioni geometriche, solamente perche egli conosce per barlume di luce, che in quelle la mente si astrae necessariamente da' sensi. Mi è piaciuto poi d'impugnar questo Autore, per far ravedere i nostri Italiani della loro soverchia facilità nel tradurre in nostra lingua così i buoni, come i cattivi, e perniciosi libri degli Oltramontani; impugno ancora il libro di un'Autore anonimo, il di cui titolo è *Historia Philosofica de Ideis*: e lo

 im-

impugno perche quantunque egli si protesti di non voler far altro, che la Storia delle opinioni di quelli Autori, i quali hanno trattato la materia delle idee, nulladimanco in un luogo egli si dà a divedere favorevole a' Sensisti, e contrario a Platone.

Qui devo ancora avvertire al Lettore, che se alcune volte io appello col nome di conoscenze sovranaturali le conoscenze metafisiche, e puramente intelligibili, ciò non è già perche io intenda di dire, che quelle siano conoscenze sovranaturali, come sono quelle, che abbiamo dalla Sagra Teologia rivelata, la quale è al di sopra della nostra umana intelligenza: ma intendo solamente di dire, che sono sovranaturali, perche sono intelligenze, le quali sono gli ogetti della mente astratta, e pura, ed in tutto distaccata da' sensi.

Se poi altri in vedendo nell'opposizioni, che faccio al Signor Locke, che io in alcuni luoghi ho replicato alcune volte la medesima cosa, citando i medesimi luoghi del Signor Locke, mi biasimasse, io rispondo: che ciò non mi si deve attribuire ad errore, perche si deve considerare, che io prima critico il libro del Signor Locke in genere nella sua idea generale dell'opera, poscia critico a parte a parte i quattro suoi libri; per la qual cosa mi è stato necessario nella critica, che faccio all'*Idea Generale*, citare i luoghi particolari, che si leggono ad uno ad uno ne' quattro libri, e poscia quando son gionto alla critica particolare, che faccio ad ogn'uno de'suoi quattro libri non ho potuto trascurare di fare a quelli le particolari riflessioni, ch'erano acconcie alle proposizioni di quell'Autore; In somma ho creduto miglior cosa essere lo

re-

replicare alcune volte le cose, che trascurare di accennare gli errori dell'Autore, che ho preso ad impugnare.

In questa mia opera poi io ho emendato alcuni errori di fatto, i quali son corsi nella mia Filosofia; ed a cagion d'esempio, in quella io ho attribuito ad Aristotile il detto *nemo ageometra intret in gymnasio meo*; ma essendomi poi avvenuto di leggere in un libro manoscritto del celebre, e sapientissimo Signor D. Costantino Grimaldi Regio Consigliere da esso fatto contro il P. Gio: Battista de Benedictis, vidi che in quello egli rimproverava ad Aristotile il disprezzo, che quel Filosofo facea della Geometria; onde ammonito dalle considerazioni d' un tant' uomo dubbitai di quello aveo scritto, e trovai che l'adaggio era di Platone, e non d'Aristotile.

Questa, che ho narrata è l'idea, che ho avuta nel fare quest'Opera. Il vero fine poi è stato quello di giovare al Pubblico, non già quello di lusingarmi di ottenere del Pubblico gli applausi: perche ben sò, che chiunque si oppone come faccio io non solo ad un Ceto sostenuto non dalla vera Sapienza, ma dal numero di falsi Dotti, come appunto sono i Sensisti, ma si oppone poco men che a tutta la moderna sapienza Filosofica, e Matematica, non può altro, che biasmo, e contradizioni aspettare; ma di ciò agevolmente mi consolo, perche sò, che la vera, e stabile gloria, non dalla falsa, e perniciosa, ma dalla vera, ed utile Sapienza, a lungo andare si ricava.

TA-

TAVOLA
DE' CAPITOLI
Della prima Parte di quest' Opera.

ESA-

Della



IDEA

IDEA GENERALE DELL' AUTORE IN QUEST' OPERA,

Con la narrazione delle cagioni, che lo hanno indotto a farla, ed a pubblicarla.



'È vero, come egli è certamente, che l'incostanza della mente nel giudicare sia sicuro argomento di non buona, e retta Logica, degna al certo di esser da poco riputata, e' sembra che tal sia la nostra Moderna sapienza non solo appo coloro, che con fior di senno a quella degli Antichi la paragonano, ma anco appo que', che non potendo dalle loro intime cagioni giudicar delle cose, dall'esperienza di quel che vedono sol tanto giudicar sogliono: imperciocchè dal solo scorgersi, che da'nostri presenti Filosofi tutto dì si mutano i sistemi di Filosofia, se ne potrebbe a buona ragion dedurre, ch'essi non sieguano Logica, la quale somministri alla mente il modo di conoscere con sicurezza il carattere del vero, e del falso, e che perciò nella lor mente l'idea della verità poi non abbiano.

In vero e' sembra, che il filosofare de' nostri Moderni altra cosa non sia, che un continuo errore, ed una continua emenda, senza che mai la lor mente giunga alcuna cosa di certo ad assentare: sicchè stanchi poi

di andar di quà, e di là brancolando, poco men tutti alla setta di Pirrone si abbandonano. Da che io in somma cominciai a darmi allo studio delle Matematiche, e della Filosofia, che saranno ormai scorsi quasi quaranta anni, io ho veduto tutti abbracciare con ardenza di spirito il sistema di un qualche Autore, poscia a capo di pochi anni abbandonarlo, e con pari ardenza abbracciarne qualcun'altro, indi di bel nuovo abbandonar questo secondo, e darsi tutti a seguire il sistema di un novello Autore: ed alla perfine andar sempre nella scienza di quà, e di là vagando a guisa di quegl'infermi, i quali avendo l'appetito perduto assaggiano di molte vivande, nè mai di una sola e salutevole si nutriscono. E che ciò sia vero: nel cominciamento de' miei studj, tutti erano della Filosofia di Pier Gassendi seguaci, nè altro si cantava, che quel verso del Poeta Lucrezio:

Tangere, vel tangi præter corpus nulla potest res.

si derideva la setta di que' Filosofi, che sostengono per vere le conoscenze intellettuali; ed acciocchè il volgo potesse ancora intendere ed applaudire alla loro setta Sensista cantavano i seguenti versi d'un certo Fiorentino:

Credete a me ch'elle son tutte fole,
Son tutte cose da ingannare i sciocchi
Le cose, che consistono in parole.
Datemi cosa, che con man si tocchi,
O se con mano non si può toccare
Che si possa vedere almen con gli occhi.

Alla perfine in quel tempo non si vantava altro; che'l senso, e la materia, e si rifiutava tutto ciò ch'era l'oggetto dell'intelletto spirituale, e puro. Ma durò poco questo furore, perche poco appresso si bandì la setta di Epicuro, e si abbracciò la dottrina di Renato delle Carte, ed allora niun'altra cosa si andava predicando, che idee confuse, idee avventizie, idee chiare, e distinte, real distinzione, ed altri somiglianti termini di Renato.

nato. Durò pure alcuni anni l'applauso di questa seconda Filosofia, onde i Filosofi Moderni stanchi ancora di questa, sono andati altra nuova scienza cercando. Si sono appigliati prima alla dottrina del Signor Neuton, ma perche quel gran Matematico e Filosofo non molto s'impaccia della Metafisica, molti fra' Moderni si sono poi fermati alla Filosofia del Signor Locke, la quale egli ha spiegata nel suo libro col titolo: *Saggi Filosofici concernenti l'intendimento Umano*; e questa ora è quella setta, la quale in Roma, in Napoli, e nelle altre parti d'Italia da molti Maestri a' giovani s'insegna, ond'è ch' ella abbia buon numero de' seguaci. Ora questo non lieve difetto, che regna nella nostra moderna Filosofia da altro non è a mio credere, cagionato, se non che molti fra' nostri Moderni Filosofi essendo mancanti di quella buona, e retta Logica, la quale dalla buona Geometria discende, non sanno fare quelle distinzioni, le quali necessariamente nella Filosofia far devonsi, onde poi nelle loro meditazioni sempre alle massime eccessive si appigliano. Essi abborriscono a gran ragione il modo stravagante, col quale nelle scuole si fanno le distinzioni, e da ciò subito ne deducono, che inutile, o perniciosa cosa sia il distinguere: conseguenza in vero falsa, perche se'l distinguere che si fa nelle scuole è falso e pernicioso, da ciò non se ne può dedurre, che sia inutile il distinguere in genere; in questa guisa dunque ragionando i nostri Moderni Filosofi, que' i quali nel filosofare alla sensibile esperienza si appigliano senza far alcuna distinzione fra l'oggetto della Metafisica, e quello della Fisica, voglion coll'esperienza sensibile indagare quelle astratte verità, le quali, perche solamente nelle verità astratte ed universali risiedono, alla conoscenza del solo intelletto puro appartengono; all'incontro, que' i quali solamente nelle astratte meditazioni si occupano, sbandiscono quella esperienza sensibile, la quale quantunque non ci possa somministrare la co-

noscenza delle vere origini e delle vere essenze delle cose; con tutto ciò però c'insegna le proprietà, che hanno le cose sensibili a nostro riguardo, per lo mezzo de' costanti modi, colli quali operano ne' nostri sensi; sicchè questo è il falso metodo di Logica, che a mio credere, usano i Moderni Filosofi.

E perche il Signor Locke appunto è stato quelli, il quale confondendo l'oggetto della Fisica con quello della Metafisica ha preteso per lo mezzo dell'esperienza sensibile di spiegare le proprietà dell'umano intendimento: noi in questo nostro presente trattato intraprendiamo di far vedere, che ben lungi di aver il suo fine conseguito, egli abbia in tutto confusa la scienza della Metafisica, e quella della Fisica ancora. Potrebbomo certamente sperare giudicando ancor noi dall'esperienza, che abbiamo dell'incostanza de' nostri Moderni Filosofi, che questo furore Lockense si dovesse nell' animo de' nostri Moderni fra poco tempo parimente raffreddare, come si son raffreddati tutti gli altri loro genj da me narrati, e perciò non sarebbe uopo d'impugnare questo sì fatto Autore, il quale fermamente per la debolezza de' suoi discorsi deve cader da se stesso: ma perche io ho qualche particolar ragione d'impugnarlo, ho questa Opera intrapreso. Narrerò ora la particolar cagione, che a ciò fare mi ha mosso.

Io l'anno 1728. diedi alla luce un mio sistema di Filosofia col titolo: *Filosofia di Paolo Mattia Doria, con la quale si schiarisce quella di Platone*. Or come che questa mia Filosofia sia in tutto opposta a quella di Locke, parmi, che avrei potuto sperare, che se la mia Filosofia fosse letta, e ben considerata, i miei lettori o si sarebbero ritratti dalla grand'opinione, che avevano della Filosofia di Locke, ovver se si fussero in quella di Locke confermati, opponendosi alla mia, mi avrebbero additati gli errori, ch'essi avesser pensato di veder nelle mie proposizioni; oltre a ciò avendo io in

quel

quel tempo, che scrissi la mia Filosofia vedute solamente le prime carte della Filosofia di Locke, ed avendo ben conosciuto, ch'egli non intendeva che cosa fussero le idee innate, nè che cosa fusse sostanza (cose tutte, ch'egli pretende d'impugnare) nell'introduzione, ed in più luoghi della mia Filosofia ho additato in breve gli accennati suoi errori; ond'è, che quel poco, che ne avevo detto era bastante a suscitar nella mente de' seguaci del Sig. Locke un giusto sospetto di errore in quel Filosofo, che alla cieca si son dati a seguire; ed avrei potuto sperare, che i tenaci seguaci del Sig. Locke avessero dovuto o seguire la mia Filosofia, quella del Sig. Locke rifiutando, ovvero impugnare la mia: ma i libri de' viventi sono appo i viventi troppo sfortunati, onde volentieri non si leggono, o leggendosi difficilmente si approvano; o se pure avviene, che se ne conoscano i pregi, e che perciò nell'intimo del cuore si apprezzino, l'invidia c'impedisce di confessare il merito di sì fatti Autori, i quali sono sempre a noi presenti.

E quì mi cade in acconcio di narrare una livida, ma tutt'ad un tempo sincera risposta, che mi diede un tale, che io non devo nomare per non imponer taccia al suo nome. Io gli addimandai, se egli aveva letto un libro *de Armonia Thimaica*, che aveva pubblicato alcun tempo prima il celebre e dottissimo Signor Domenico d'Aulisio; ed egli a questa mia richiesta, senza curarsi di nascondere la sua invidia, mi rispose: io non mai leggo libri di Autori viventi, perche se li trovo sciocchi mi fanno noja, e se li trovo dotti e buoni mi fanno rabbia, onde non mai traggo diletto dalla lettura de' libri de' viventi. Invero parmi, che se tutti gl'invidiosi fussero sinceri, come fu colui, che mi diede l'accennata risposta, tutti confessarebbero di sentire nell' animo quando prendono a leggere i libri de' viventi lo stesso ribrezzo, che sentiva il mio Anonimo. Ma di più l'esperienza mi ha fatto conoscere, che non solo i Pro-

i Professori di lettere patiscono a leggere i buoni libri de' viventi, ma che anco quegli uomini che alcuna scienza non professano godono nel leggere i libri de' viventi qualora li ritrovavo sciocchissimi, e un pò ridicoli: e la cagione di ciò si è, che l'anima umana essendo tutta nell'amor proprio sommersa, nel confronto dell' altrui sciocchezze sente inalzarsi in se stessa l'idea della propria essenza: ed all'incontro nel confronto dell'altrui sapienza, e dell'altrui virtù, sentendo in se stessa i rimproveri della propria ignoranza, e de' proprj suoi vizj si sente scancellar dalla mente la falsa, e prosontuosa idea, che avea di se medesima. Or queste maligne proprietà dell'animo umano ci fanno conoscere, che la nostra essenza consiste nell'anima, e non nel corpo, appunto come dice Platone nell'Alcibiade: dalla qual cosa ne avviene, che la più forte, e più tenace passione della nostr'anima sia quella dell'amore del proprio essere: imperciocchè se noi vediamo anco per esperienza, che la più livida invidia è quella, che regna fra gli uomini di lettere, e che l'anima nostra dall'amor proprio guasta e corrotta tanto si compiace nel leggere le altrui ridicole sciocchezze quanto nel leggere gli altrui lumi di verace sapienza si ristucca: egli è forza dire, che in tanto l'anima stima più i pregi dell'anima, che quelli che sono a lei esteriori, in quanto ella sente in se stessa, che l'essenza dell'uomo nell'anima solamente consiste. Ed invero i pregi della mente, o sia dell' anima son quei, che dagli uomini più che tutti gli altri intrinsecamente si apprezzano, quantunque agli stessi uomini sembri, che più i beni della fortuna desiderino, che quelli della sapienza e della virtù, mentre veggiamo, che i primi generano nell'animo umano assai più tenace e più livida invidia, che i secondi.

Ed invero non solo l'invidia, che si muove nell' animo per gli pregi di Sapienza, e di Virtù, che in altrui si ammirano è più forte, e più tenace d'ogni altra spe-

ſpecie d'invidia, ma è d'ogni altra più doloroſa agl'invidioſi medeſimi, accagion che in quella l'anima non trova motivo di luſinga, per lo quale eſſa poſſa conſolarſi nella paſſione, che ha della ſua propria eſſenza; come per eſſempio: ſe un ignorante favorito dalla fortuna poſſiede ricchezze ovver dignità, ed onori da quello non meritati, il vero ſaggio, ed il vero virtuoſo paſcendoſi nell'idea di ſe ſteſſo ſdegna d'invidiare quelle apparenti felicità, delle quali agli occhi del volgo ſembrano ricchi gli uomini di vero merito mencanti, nè punto il ſaggio ſi laſcia abbagliare dall'apparente ſplendore che ſcintilla agli occhi del volgo dalle ricchezze e dalle dignità; alla perfine ſe'l vero dotto, e'l vero ſaggio vedendo gl'immeritevoli veſtiti di quegli onori, e di quelle ricchezze, che ad eſſo ſolo ſarebbero dovute, agevolmente ſi conſola colla conſiderazione della ſua propria virtuoſa eſſenza, ed attribuiſce al caſo, ed alla fortuna l'eſtrinſeca felicità, che per lo più nel Mondo poſſiedono i ſciocchi, e' vizioſi uomini; ma ſe all'incontro un uomo di lettere ſi vede coſtretto a confeſſare, che tal'uno è più di lui virtuoſo e ſapiente, egli non può ad altro, che alla meſchina, ed infelice ſua eſſenza il ſuo difetto attribuire: e quindi è, che riſvegliandoſi in lui inevitabile invidia, egli tutto ſi appiglia alla detrazione, ed alla calunnia. La ſapienza, e la virtù poi muovono intrinſecamente nell'animo più che tutte le altre coſe l'invidia, perche ſono pregi, che non ſi comprano, e che la potenza de' Principi non può dare ad altrui: ond'è, che ſia come una ſpecie di fatale neceſſità, che i veri ſapienti, e i veri dotti ſiano invidiati da' favoriti dalla fortuna, e più che da quei lo ſiano da quei letterati di mente meſchina, i quali vogliono acquiſtare que' veri onori, che ſolo alla ſapienza, ed alla virtù ſi devono, poiche dalla natura alle alte, e nobili conoſcenze della ſapienza non ſono ſtati chiamati:

Que-

Queste sono le cagioni, per le quali i falsi sapienti, ed i falsi virtuosi a' veri sapienti e virtuosi portano invidia; ma la cagione poi per la quale a' nostri dì veggiamo una sì gran folla di falsi sapienti, e di falsi virtuosi invadere i veri sapienti, questa si è la malizia di alcuni Maestri, e di alcuni Autori, i quali isfuggendo nelle lor'opere dalla vera Logica appresentano a' giovani agevoli, ma fallaci metodi di studio, da' quali poi sono prodotti quei tanti falsi sistemi di sapienza, che oggidì con incostanza di animo veggiamo ora in un tempo ora in un altro dagli studiosi delle scienze abbracciarsi. Alla perfine il nostro presente Mondo letterario è tanto abbondante di Letterati quanto lo vediamo, a sola cagione, che nella presente Repubblica delle lettere non seguendosi vera Logica si apre agli studiosi un largo campo di produrre un mostruoso numero di false opinioni, e tutte l'una all'altra contrarie e ripugnanti, onde poi la nostra moderna sapienza è più dannosa, che utile alla Repubblica.

Ma io ben m'avvedo, ch' essendomi troppo dilungato nello spiegar la cagione dell'invidia, che sentono gli uomini di lettere, ho controvenuto al precetto di Dante Alighieri, laddove ragionando degl'invidiosi dice:

E la lor cieca vita è tanto bassa
Misericordia, e giustizia gli sdegna:
Non ragioniam di lor, ma guarda, e passa.

Ubbidiamo dunque al gran Poeta, e narriamo in breve la cagione, per la quale ci siamo indotti a far quest'esame al libro del Signor Locke.

Io mi sentivo sempre rimproverare poco men che da tutti l'alta stima, che io faccio della sapienza degli antichi Filosofi, ed in particolare di quella di Platone; io rispondevo loro quello, che nell'altre mie opere ho già scritto, cioè, che la guerra, che i Moderni fanno agli Antichi, mi sembra appunto della fatta di quella di Livio a' Greci, quando dice, che se Alessandro fusse venuto

nuto in Italia avrebbe ritrovato più di dieci Capitani uguali, e forse migliori di lui, come Papirio Cursore, ed altri: Rispondevo loro, che ne' Moderni Filosofi non vi scorgevo quell'amore di ritrovare la verità, il quale rendendo l'animo privo di ogni passione, fuor che di quella verso il vero, fa sì che la mente possa con retto e giusto metodo in Filosofia ragionare; rispondevo loro altresì, che i Moderni nello stesso tempo, che non volevano seguir le dottrine degli antichi, si confondevano fra essi per uno sfrenato amor d'invenzione, il quale poi gli precipitava nel difetto di non usar buona Logica ne' loro ritrovati; rispondevo loro ancora, che i Moderni nella loro passione d'inventare facevano servir la mente alla passione, non la passione alla mente, onde divenivano prima Sofisti, e poscia Scettici; dicevo, che io avevo veduto con esperienza, che l'emulazione, che i Moderni hanno cogli Antichi non giunge a soffogare l'invidia che hanno fra essi, perche io avevo sperimentato, che i Moderni vogliono bensì, che si cerchi lo scioglimento di quei Problemi, che gli Antichi hanno invano tentato, ma che non vogliono, che alcun Moderno lo ritrovi, perche se avviene, che un qualche Moderno vivente abbia la soluzione di alcuno di quei grandi Problemi ritrovata, essi non hanno il coraggio di confessarla, ma che di più al povero inventore attribuiscono, come a delitto un somigliante ritrovato; alla perfine con queste, ed altre ragioni m'ingegnavo di giustificare l'alta stima, che nudrisco nell'animo verso la scienza, e verso la virtù degli Antichi.

A queste mie ragioni i giovani, e gli attempati, e tutti quanti mi rispondevano. Leggete il Sig. Locke. Io stringendomi nelle spalle rispondevo: ma di grazia, noi ogni quattro anni almeno avremo a studiare una nuova Filosofia, perche nella mia prima giovinezza i Moderni Letterati mi proposero Epicuro: passarono pochi anni, e mi proposero Renato Des-Cartes,

ora voi tutti mi proponete questo Locke: sarebbe invero da desiderarsi, che noi ci fermassimo una volta ad una vera sapienza, la quale apprestasse alla Repubblica una stabile, e buona Morale; ed essi di nuovo sorridendo mi rispondevano: Leggete Locke, perche questo è quell'Autore, nel quale ritrovarete appunto quella vera scienza, e quella buona e stabile Morale, che voi desiderate di ritrovare; in quest'Autore voi ci ritroverete un uomo, che vi appresta una moderata sapienza proporzionata alle forze della mente umana, ed una Morale, la quale è intutto alla natura dell'uomo conforme: imperciocchè egli discaccia dalla mente umana il vano desio di andar rintracciando nelle idee astratte, e chimeriche le conoscenze di quelle cose, ch'essa non è mai capace d'intendere, e che forse non hanno in lor medesime alcuna reale essenza: poscia egli ci appresta una morale in tutto agevole e comoda alla nostra natura, perche in tutto proporzionata a quella de' nostri sensi: Egli poi nelle sue pruove appaga la mente, perche tutte dalla sensibile esperienza, e da una moderata e sensibile riflessione le fa dipendere, onde in quella bellissima Filosofia del Sig. Locke la mente ed i sensi vi si sentono ugualmente contenti; e tanti, e tanti altri pregi di questo Autore mi narravano, che quantunque per non turbar la mia mente io mi fussi proposto di non più leggere Filosofie de' Moderni

L'uso del Volgo trasse anco me seco

e presi a leggere il libro del Signor Locke; ma avendo poi veduto, siccome ho già detto, ch'egli intraprendeva d'impugnare le idee innate, e che non intendeva che cosa elleno fussero, mi rimasi di più leggerlo, e mi contentai di accennare nell'introduzione alla mia Filosofia il suo errore; ma poscia avendo veduto, che questo genio di Locke era a dismisura cresciuto, per modo tale, che da molti non si reputa Filosofo se non se chi è seguace della dottrina di Locke. ho risoluto di fare un

più

più serio esame al libro di quest'Autore, non impegnandomi però ad altro, che a diroccare i fondamenti del suo sistema, e non già a rispondere a Capitolo per Capitolo a quel troppo suo ampio volume: e credo, che se mi avverrà di dimostrare falsi i fondamenti sù de' quali egli inalza la mole del suo sistema, al quale egli dà solamente nome di Saggi di Metafisica, io avrò ottenuto il mio intento.

Mi sono in questo mio trattato dilungato assai più che nell'impugnare la dottrina del Signor Locke nell' insegnare il vero metodo di filosofare con la scorta della Geometria, il quale è necessario di seguirsi da que', i quali vogliono la scienza degli Antichi ben interpetrare, ed i difetti di quella de' Moderni conoscere: indi in conseguenza di ciò sono andato la dottrina Platonica, e quella di Aristotile spiegando, facendo vedere gli abbagli, che questo secondo ha presi, quando ha voluto da' sentimenti del primo dilungarsi: facendo altresì conoscere, come i sentimenti degli antichi Filosofi metodici, come a cagion d'esempio, quello di Filolao, si possano colla dottrina di Platone conciliare. Questa, la quale al certo è in se stessa abbondante materia di ragionare, mi ha aperto un largo campo di porre nella dovuta sua luce la naturale sapienza degli antichi Filosofi; ed in occasione di ciò ho voluto ancora, che questo mio trattato mi vaglia come di un ristretto, o sia di un epilogo della mia Filosofia, la quale pubblicai l'anno 1728. In questa guisa dunque parmi, che sostenendo io con Logica, dalla Geometria dedotta, la sapienza metafisica, cada da se medesima la dottrina Sensista del Signor Locke; ed in tanto altresì non ho intralasciato d'impugnare in particolare le sue proposizioni, facendole conoscere false in conseguenza degli assiomi di metodo di ragionare da me dimostrati necessarj da seguirsi in Filosofia.

Ma egli non è già, che se avviene, siccome spero, di

poter dimostrare colle regole di vera e buona Logica i manifesti errori del Signore Locke, io possa sperare di ottenere i suffragj de' giovani vaghi della Filosofia de' Sensisti, seguace de' quali sotto la maschera di Metafisico è lo stesso Signor Locke; la vivacità della mente, che regna ne' giovani, e l'abito che i mali accorti Maestri loro han fatto fare di ragionare in Filosofia senza la scorta di vera Logica, faranno certamente, che que' abborriranno le mie opposizioni. E che ciò sia vero: io intraprendo di dimostrare falsi i fondamenti del sistema del Signore Locke colle nozioni di Logica da me portate al principio della mia Filosofia. Ora in quelle io propongo un'assioma invero troppo fastidioso e stucchevole a que', che aman la libertà di ragionare bene o male, che ragionino, purche possano ottenere gli applausi del volgo. Il mio assioma è che, *vero è solamente quello, ch'è uno*: ovver, *quello, che non può essere in altro modo, che in uno*.

Or questo assioma fa alle menti de' giovani quel ribrezzo, che loro farebbe il sentirsi ordinare da un Maestro di danza di danzare sopra una tesa e strettissima corda, nel mentre ch'essi bramano di danzare con intera liberta in una gran camera, nella quale con libertà danzando possano fare con meno fatica la loro leggiadria, e la loro buona grazia comparire; ma in vero se amassero per lo mezzo della danza più di render forte il loro corpo, che di ostentare vezzo e leggiadria, non ricusarebbbero di sofferir la fatica, che apporta il danzar su la corda; dell'istesso modo, se i giovani studiosi amassero più l'acquisto della vera sapienza, che la vanità di comparir dotti senza esserlo, non ricusarebbero quella Logica, la quale propone quell'*uno*, nel quale solo il vero consiste: ne ascoltarebbbero que' loro lusinghieri Maestri, i quali per ritrarli dalle vere massime di Metodo, che io spando nella mia Logica, e da' veri lumi di antica sapienza, che io spiego nella mia Filosofia, quel-

la

la loro rappresentano come sistema da non seguirsi: e ciò fanno solamente perche in quella io chiaramente dimostro quanto sia scarsa, e mancante, ed anco falsa la moderna scienza, ch'essi insegnano.

Bella è la maliziosa arte poi, colla quale alcuni Signori Letterati s'ingegnano d'iscreditare la mia Filosofia e le mie opere Matematiche; eglino per nascondere agli occhi de' meno intesi il lor malizioso talento inalzano con somma lode il libro della Vita Civile, e con termini di affettato zelo la loro malnata invidia coprendo, la mia Filosofia, e le mie altre opere disapprovano, dicendo: quest'Autore meglio avrebbe fatto a contentarsi dell'onore, che a lui apporta il libro della Vita Civile senza impacciarsi a scrivere di altre materie.

Oh quanto bene dicono essi per ciò che riguarda il loro privato interesse: perche invero siccome nel mio libro della Vita Civile io non impugno l'altrui sapienza, se non avessi mai pubblicato altro libro, che quello, non mai certamente avrei la loro falsa scienza iscoverto; e perciò bene sarebbe stato per loro se nonmai avessi io preso la briga di scovrire nelle altre mie opere il falso della loro moderna sapienza: oh, al certo così non ragionarebbero, se coloro, a' quali queste loro sì fatte sentenze danno ad intendere, fossero meno dolci di sale, e che possedessero almeno quel retto raziocinio, che somministra agli uomini il lume naturale, poiche a tali loro proposizioni potrebbono francamente quelli rispondere: oh voi siete delle opere di questo Autore giudici non sinceri, imperocchè intanto di lui così ragionate, inquanto egli è vostro oppositore, e perciò noi vogliamo quelle studiare ed esaminare.

Ma pur egli è troppo difficil cosa ad ottenersi, che i giovani, nella guisa che abbiamo detto, alle insinuazioni de' loro Maestri resistano: conciosiacosacchè essendo legge di natura, che l'uomo nasca nell'ignoranza sepolto, è forza, che i giovani discepoli, li quali non pon-

ponno giudicare del valore de' Maestri, alla fede ed alla sapienza de' Maestri si abbandonino; e perciò egli è difficile, che i discepoli giungano a poter far la critica alla sapienza de' loro falsi Maestri. Ma altresì non solo difficile ma impossibil cosa è, che si possa nel Mondo spargere vera sapienza fra' giovani, se i maestri non sono sapienti e sinceri, ond'è che i miseri discepoli siano sempre esposti al pericolo o di rimanersi ignoranti per la credulità, ovver di rimanersi tutti ad un tempo ignoranti, ed increduli per la prosonzione; a cagion di esempio: se avviene, che un Maestro non formi la mente de' suoi discepoli in quella vera Logica, che gli rende capaci di distinguere con sicurezza il vero dal falso in ogni materia, ch'egli prende ad esaminare, sarà forza, che'l giovane studioso riceva come vere tutte quelle proposizioni, che'l suo falso Maestro gli asserisce esser tali: imperocchè non può il giovane come di vera Logica mancante, conoscere il valore delle dimostrazioni, che a lui spiega il suo falso Maestro; ed ecco un giovane eruditissimo nelle scienze, e tutt'ad un tempo ignorante di vera sapienza, perche come mancante di vera Logica è costretto ad esser credulo. Ma se avviene poi che 'l falso Maestro sia ancora lusinghiero, come per lo più avvien che sia, allora il giovane gonfio e superbo della sua vana scienza in quella si ferma, e diviene incapace a mai più potere la verace sapienza conseguire; allora questo sì fatto giovane di sua scienza pago, e di se stesso vago, non dubita punto disapprovare ogni scienza, la quale sia in menoma parte opposta alla sua, e ciò senza esame, perche di esaminare le cose, che a lui son nuove non ha alcuna sufficienza; alla perfine la prosonzione è quel vizio, che toglie dal Mondo la sapienza e la virtù. Uopo egli è dunque, che i giovani siano su'l bel principio de' loro studj agli insegnamenti de' loro Maestri sottomessi, ma è altresì troppo importante cosa al bene della Repubblica, che i Maestri delle scienze siano

tutt'

tutt' ad un tempo ſinceri e ſapienti, acciò di falſi ſapienti e proſontuoſi lo Stato non ne divenga guaſto e corrotto. Uopo egli è finalmente, che i giovani diſcepoli (come diſſi) ſiano agl' inſegnamenti de' Maeſtri ſottomeſſi, ma è uopo altresì che i Maeſtri ſiano ſinceri, e che più di tutto s'ingegnino di ben iſtruire i diſcepoli nella Logica, acciò divengano capaci d'intendere e di meditare da lor medeſimi ſovra le coſe, che i Maeſtri loro inſegnano, e ancora ſovra le nuove, che alla lor mente ſi appreſentano: perche alla perfine niuna coſa dalla mente umana ben s'intende, ſe non quella che la mente ha inteſo a forza di propria e ben ordinata meditazione.

Queſta fu, a mio credere, la cagione per la quale Pitagora proibiva a' ſuoi diſcepoli di parlar per cinque anni, imperocchè voleva, che le verità da lui additate a forza di propria meditazione intendeſſero. Queſto altresì fu il motivo, per cui Socrate riſpondeva a que' diſcepoli, che a lui proponevano delle difficoltà, riſpondeva, dico: *ſtudiate che le intenderete*; e la cagione per la quale Socrate così diceva, era, perche ſupponendo egli che quelli aveſſero formato nello ſtudio della Geometria l'idea del vero, erano obbligati a ſciogliere da lor medeſimi le difficoltà, che nelle propoſizioni incontravano. In vero dagli antichi veri Filoſofi metodici non ſi luſingava l'umana pigrizia, non ſi amava però il difficile ſuperfluo, ma ſi sbandiva dalle ſcuole di que' ſaggi il facile pernicioſo.

Ma è ormai tempo di additare in particolare quali ſiano i difetti di Logica, che i falſi Maeſtri delle ſcienze a fine di guaſtare e corrompere la vera ſapienza ſi ſono ingegnati d'introdurre nelle menti degli uomini: perciò noi nel ſeguente Primo Capitolo, nel quale farem parola di quelle falſe e pernicioſe ſette de' Filoſofi, le quali la ſapienza confondono, dimoſtraremo qual ſia la falſa Logica, che da' non ſinceri Maeſtri s'inſegna.

CA-

CAPITOLO I.

Della cagione, per la quale la setta de' Filosofi Sensisti, come sono gli Epicurei e quella degli Stoici, ed anco i Sofisti hanno avuto sempre gran numero di seguaci.

E' Sembra a prima veduta, che la sola cagione, per la quale la setta di Epicuro, quella di Pirrone, e quella ancora de' Sofisti hanno buon numero di seguaci ritrovato, sia stato l'amore, che tutti gli uomini hanno di soddisfare alle lor voglie, ed anco di abbandonarsi al piacere de' sensi, distruggendo quella Religione, la quale minaccia a' rei uomini le pene dovute dopo la morte del Corpo; ma questi fini da' sensi suggeriti non sono già, come altri crede, le più possenti cagioni, che muovono gli uomini a seguire le sette degli Epicurei, degli Scettici, e de' Sofisti: imperciocchè egli è ben vero, che l'amore di soddisfare a' proprj sensi, e'l desio di sbarbicare dal cuore il timore delle pene a' rei minacciate, fanno sì, che la più gran parte degli uomini alle nomate perniciose sette si abbandonino: nulladimanco la vera, e più intrinseca cagione, per la quale la più gran parte degli uomini volentieri alle nomate sette si appigliano, è il desiderio di accordare colla pigrizia della mente, la vanità di sapere; ed eccone la pruova.

Sono stati nell'anima umana dalla prima sua origine sì fortemente impressi da Dio gli appetiti di conoscenza, che sono da quella indelebili: e quindi è, che veggiamo per esperienza, che tutti gli uomini vogliono sapere: ma perche i mezzi, per gli quali all'acquisto

ſto della ſapienza ſi giunge ſono ardui e faticoſi, la maggior parte degli uomini queſto penoſo cammino affatto non intraprendono : Altri poi , che all'acquiſto della ſapienza i loro paſſi dirigono , non eſſendo ſtati dalla natura forniti di ſufficiente forza di ſpirito per durare alle fatighe , che la vera ſapienza addimanda volontieri aſcoltano que' luſinghieri Maeſtri , li quali colle invenzioni di agevoli , ma pernicioſi metodi di ſtudio loro danno a credere di aver appianata la ſtrada , che all'alta cima del monte della ſapienza conduce . Ma perche gli ſtudj ſuperficiali , ed agevoli non altro che ſuperficiali conoſcenze alla mente ſomminiſtrano , ſempre rimane nell'animo di que' ingannati ſettatori del facile un certo dubio , che vi poſſano eſſere ne' profondi ſeni della ſapienza altre verità da conoſcerſi , ad eſſi ignote . Allora que' sì fatti Maeſtri propagatori del facile pernicioſo loro fanno credere , che l'intima , ed aſtratta ſcienza di que' Filoſofi Metafiſici e Metodici , i quali vantano di penetrar colla mente nelle prime origini delle coſe , ſia un'idea chimerica , e ſtravagante .

Ora i primi , i quali affatto non intraprendono lo ſtudio delle ſcienze formano il numero del volgo : ma perche ſiccome abbiam detto , gli appetiti di conoſcenze ſono dall'anima umana indelebili , il volgo ancora brama di avere la notizia di quelle aſtratte verità metafiſiche , dalle quali dipende la loro felicità in queſto Mondo , e nell'altro . Ed a cagion di eſempio : il volgo ama la giuſtizia , deſidera ſapere qual deſtino ſovraſti all'anima umana dopo la morte del corpo ; ma perche egli non vuole allo ſtudio delle ſcienze applicar la ſua mente, come quello , il quale non ha l'animo dall'ambizione agitato , ſi contenta di paſcere i ſuoi appetiti di conoſcenze dagli oracoli de' ſaggi ricevendone le notizie , nè ſi dà briga di cercare di quelle le ragioni , e le dimoſtrazioni . Ma all'incontro que' pigri di mente , e tutt'ad un tempo ambizioſi di ſapere , non avendo dalla natu-

ra sortito le forze sufficienti per giungere all'acquisto della difficile sapienza de' Metodici, ovver non volendo a que' severi studj soggiacere, perche sono da' piaceri del senso tirati: volontieri si appigliano al partito di distruggere senza vera pruova e di loro propria autorità quella sapienza de' Metafisici, la quale rimprovera la loro ignoranza; e questi sono que' falsi dotti, i quali alla lusinghiera, e falsa sapienza degli Epicurei, degli Scettici, e de' Sofisti si abbandonano. Ed invero egli è troppo difficil cosa ad un uomo pigro, e che tutt'ad un tempo brama di passare nella mente degli uomini per sapiente, il ricusare l'offerta di una sapienza facile ad impararsi, e che tutt'ad un tempo discredita appo il volgo la sapienza de' Metodici, come vana e chimerica rappresentandola: per questa cagione in tutt'i tempi delle corrotte Repubbliche hanno avuto gran seguito le sette de' Sensisti, e quelle de' Sofisti; ed eccone anco più particolarmente le ragioni.

In queste sette non si usa quella difficile Logica dalla Geometria dedotta, la quale scorgendo la mente umana alla conoscenza del vero, ch'è uno, la costringe però a soffrir la fatiga, che apporta l'astratta e metodica meditazione: ma in vece di ciò si procede con raziocinio dedotto dall'ipotesi posta ad arbitrio; ora questa libertà di poter ragionare in conseguenza dell'ipotesi è tanto grata alle anime pigre, quanto loro è ingrata e spiacevole quella stretta legge di vera Logica, la quale insegna, che'l vero non si può ritrovare in altro luogo, che nell'uno, o in quelle cose, le quali sappiamo con dimostrazione, che non possono esser'in altro modo, che in uno. A cagion d'esempio: Epicuro pone per ipotesi, che l'Universo sia composto d'un infinito numero di corpicciuoli primi, o siano atomi, e dà il vacuo, e poscia senza darsi briga di dimostrare, che questa sua ipotesi non possa esser' in altro modo, che in quello, ch'egli la suppone per ipotesi, egli compone l'Universo, e ce

lo

lo rappresenta come composto de' suoi infiniti corpiccioli o siano atomi primi, da' quali poi si formano quei corpi a noi visibili, i quali continuamente si disciolgono, e si ricompongono per lo mezzo del moto: e poscia conclude, che l'anima umana, la quale al suo dire è mortale, perchè come composta d'atomi ancor essa si discioglie, come si disciolgono i Corpi tutti, e non può ragionare per altro mezzo, che per quello de' sensi; ed alla perfine spogliando Epicuro l'anima di quel raziocinio astratto, per lo mezzo del quale ella può salire col pensiero a contemplare Dio, egli la seppellisce ne' sensi, e limita la sua beatitudine al solo piacere de' sensi, ed alla privazion del dolore: e tutto ciò fa in conseguenza solamente della sua ipotesi da lui posta ad arbitrio, perchè egli non si da briga di cercare qual sia la prima origine, dalla quale dipendono i suoi atomi, se il suo vacuo possa, o no sussistere, nè quale sia la prima origine, e la vera essenza del moto.

Or chi sarebbe mai quel pigro, ed ambizioso tutt' ad un tempo, il quale vedendosi apprestare una scienza così agevole e comoda, e tutt' ad un tempo, così piacevole a' sensi, com'è quella d'Epicuro, volesse andare ad astrarre la sua mente nel Parmenide di Platone, per vedere se veramente esiste quell'uno, il quale è il soggetto primo delle cose tutte, e che tutto in se contiene, e che volesse in quello vedere l'esistenza dell'infinita, e divina sostanza colli suoi infiniti attributi di perfezione, e che volesse andare a contemplare in Dio l'origine, e l'essenza delle idee, per poi sapere come da Dio nell'anima umana s'imprimano quelle idee, che Platone nomò innate, e che noi cristiani crediamo, che Iddio le imprime nell'anima nel tempo, che la crea dal niente: certamente questo tale sensista pigro, ed ambizioso tutt' ad un tempo, atterrito dalla difficoltà, che apporta la metodica astrazione, che si richiede per intendere il Parmenide, e le altre opere di Platone, si

contentarà di ammettere per ipotesi quel Dio sonnacchioso, e fuori del Mondo, che per ipotesi ci rappresenta Epicuro, nè vorrà soffrire il fastidio di distaccare in tutto la sua mente da' sensi, per penetrare nelle idee di Platone: al certo intanto questo tale ambizioso, e pigro non vorrà soffrire una sì penosa fatica, in quanto ch'egli seguendo la sua Logica ipotetica potrà tutt'ad un tempo contentare i suoi sensi, e con poca, o niuna fatiga passare per sapiente nella mente del volgo ignorante, le idee di Platone, come chimeriche a quello rappresentando.

Gli Scettici poi lusingano ancora più che gli Epicurei l'ignorante volgo, imperciocchè dicendo ancor essi per ipotesi, e senz'alcuna pruova, che di tutto noi dobbiam dubitare, affermano al volgo, che non v'è alcuna sapienza; onde poi il volgo, il quale sempre di mal'animo tolera la sua ignoranza, affatto si compiace nel sentire, che lo studio delle scienze è un'inutile sforzo, e che alla perfine quelli, che della Filosofia s'impacciano non sanno più che gli altri. Ora chi sarà mai quel pigro ed ambizioso, il quale voglia da'sensi in tutto distaccarsi per salire all'idee di Platone a fine di vedere, s'egli possa o nò conoscere con dimostrazione le origini e le intime essenze della nostra anima, e quelle delle cose apparenti a noi sensibili; poiche egli può con una sola assertiva distruggere quella sapienza, che gli punge il cuore d'invidia per la venerazione, che di quella hanno i veri sapienti, ed anco il volgo istesso? certamente questi tali Scettici, i quali come pigri ed ambiziosi ad altro non sono intenti, che a cattivarsi gli applausi del volgo senza sofferire il fastidio, che alla mente arrecano i studj astratti, si rimangono volontieri nella loro incertezza involti; e perche i pigri abborriscono la fatiga, che apporta l'acquisto della virtù obbligandoci a resistere alle suggestioni de' sensi, volontieri si appigliano alla facile morale degli Scettici;

la

la quale ſolamente nella loro Attaraſia , e nella loro Meteopatria fa conſiſtere, ciò che vale a dire , nell'Indolenza .

Quella de' Soſiſti ancora è ſetta prodotta dall'amor proprio , il quale iſpira l'ambizion di ſapere , ſenza darſi briga di conoſcere quell'uno, nel quale il vero conſiſte , ed ecco come : eſſi appigliandoſi , come gli Epicurei,e come gli Scettici alla licenza di porre per baſe de' loro diſcorſi quelle ipoteſi , che ſono più confacenti per provar nelle conſeguenze quelle propoſizioni , che loro piace di provare , non ſi curano di eſaminare la loro ipoteſi e vedere ſe quella poſſa eſſere in altro diverſo modo da quello , ch'eſſi l'hanno poſta : alla perfine i Soſiſti s'ingegnano di paſſare per ſapienti , provando quel che vogliono in conſeguenza delle ipoteſi da loro poſte ad arbitrio . Ora queſti sì fatti Soſiſti , i quali nel Soſiſta *de Ente* , Platone noma imitatori de' Filoſofi , ma non Filoſofi, abborriſcono più che tutti gli altri quella ſtretta e ſevera Logica , la quale gli coſtringe a non riconoſcer per vero altro che quello, che ſi dimoſtra , ch'è uno, ovver che non può eſſer in altro modo , che in uno : e per ſpiegare con evidente e ſenſibile eſempio l'idea del vero Soſiſta , immaginiamo due Giudici uno ſapiente , e di retta intenzione ; perche amico di conoſcer la verità , e l'altro da ingiuſta paſſione poſſeduto : il primo ſi riconcentra in ſe ſteſſo per indagar con buona Logica le ragioni della cauſa , ch' eſamina , poſcia abbraccia quelle conſeguenze , che i ben ordinati argomenti gli ſuggeriſcono , e forma la ſentenza : L'altro , come ingiuſto , forma prima nella ſua mente la ſentenza , che in ogni modo vuol fare , poſcia ponendo per baſe de' ſuoi argomenti le ipoteſi , che a lui più piacciono , và cercando le apparenti ragioni per giuſtificare la ſua ingiuſta ſentenza .

Ma ſe ſi vuol ſenſibilmente vedere l'immagine del vero Soſiſta , baſta oſſervare quello che ne' le diſpute, che

che accaggiono sù tutte le materie, che si trattano ne' Magistrati, ed anco nelle conversazioni gli uomini fanno, perche subito si conosce quanto la vana pompa d'ingegno distorni la mente umana dall'amore del vero, e quanto impedisca negli uomini quel profitto di sapienza, e di virtù, che dal conversare fra gli uomini trar si potrebbe.

E' ormai volgare adagio: *Qui velit ingenio cedere rarus erit*. Ora questa dell'uomo viziosa passione ispira quasi che ad ogn'uno il desio di comparire di più perspicace ingegno che gli altri nelle conversazioni, ed in tutt'i luoghi ove gli uomini usan fra essi: Or ecco come questo desio fa sì, che ogn'uno in tutt' i ragionamenti alla Sofistica si appigli. La mente umana non può in un medesimo istante di tempo due diversi pensieri formare: ed in conseguenza di ciò quando nella mente si sveglia il desio di comparire di mente più perspicace, che l'altro, con cui si ragiona, la mente in vece di concentrarsi in se stessa per esaminare il valore, e la forza di quello, che l'altro propone, corre subito col pensiero a ritrovare un'ipotesi, la quale gli somministri una conseguenza valevole a distruggere in apparenza almeno la proposizione del suo contrario; e quindi è che vediamo nelle conversazioni tutti riscaldarsi nelle dispute, ed in quelle riscaldandosi perder di vista la buona Logica, onde poi alcun profitto da' discorsi, che si fanno fra gli uomini fastosi, e di saper vani alcun buon frutto di sapienza, e di buon costume non si ricava.

Egli è poi ne' Tribunali, e negli altri luoghi, ove del vile interesse si tratta, che la perniciosa Sofistica fa le ultime pruove; in questi sì fatti luoghi l'equità, e la giustizia non solo sono da' calunniosi Sofisti adombrate, ma in tutto oscurate, e confuse; nelle dispute poi fra gli uomini di lettere, nelle quali (come abbiam già detto) dell'essenza dell'uomo si tratta, giunge la sofistica ad appigliarsi alla sfacciata calunnia per ingannare

il

il volgo; ed alla perfine se la sapienza, e la prudenza de' Magistrati alla calunniosa sofistica non facesse la dovuta resistenza, la sofistica turbarebbe, e confonderebbe tutta l'armonia della Repubblica.

Questo che abbiamo narrato è, a mio credere, quello, che in tutt' i discorsi, che accaggiono in tutt'i luoghi, e nelle diverse materie fanno i Sofisti; e perche molti degli uomini sono dal vile interesse posseduti, e poco men che tutti sono vani, o della loro acquistata, o della loro prosuntuosa naturale sapienza, poco men che tutti gli uomini sono Sofisti: ma perciò che s'attiene a'Filosofi parmi che sia fuor di ogni dubio, che gli Scettici, e gli Epicurei siano da riputarsi Sofisti, avvegnachè quelle sono sette licenziose, ed in tutto mancanti di vera Logica, a cagione che in quelle si siegue lo stesso falso, e licenzioso metodo di ragionare, che usano i Sofisti. E che ciò sia vero: il Sofista vien definito da Platone nel seguente modo, cioè, il Sofista non è Filosofo, ma è un falso imitatore del Filosofo; ora questa definizione, che del Sofista ci dà Platone mi sembra in tutto ragionevole, perche in vero altra cosa non è il Sofista, che un falso Filosofo, il quale ragionando in Filosofia pone a suo arbitrio qualunque ipotesi, purche sia accomodata al suo fine, senza darsi briga di dimostrare, che quella tale sua ipotesi non possa esser in altro modo, che in quello, nel quale il Sofista asserisce che sia. Ora perche gli Epicurei, e gli Scettici ragionano, come già abbiam detto per la via d'ipotesi poste a loro arbitrio, e senza dimostrarle vere, i Scettici, e gli Epicurei sono ancor essi Sofisti, e sono Sofisti tutti quelli, che ponendo in non cale l'idea dell'uno, nel quale solo il vero consiste in Filosofia, alle ipotesi non dimostrate si appigliano.

Or la cagione, per la quale, queste perniciose sette sono facilmente da tutti seguite, è perche in quelle gli uomini soddisfano tutt' ad un tempo alla pigrizia del-

della mente, la quale fa sì, che abborriscano quegli studj severi, che all'intima conoscenza del vero conducono, e soddisfano alla vana ambizione, che nello stesso tempo nudriscono nell'animo di rappresentare con poca fatiga sù la scena del Mondo il personaggio di dotti e virtuosi uomini. Egli è ben comoda al certo, e piacevole cosa quella di poter dire con aria sapiente, e di Maestro, che la sapienza de' Metafisici è una chimera, in quella guisa, che senza alcuna pruova asseriscono gli Scettici, e gli Epicurei. Alla perfine è troppo difficil cosa, che queste sette lusinghiere delle umane passioni non ritrovino applauso fra quegli uomini, i quali sono dalla pigrizia, e dalla vana ambizione di comparire sapienti in tutto vinti, e soggiogati; Ma perche è legge di natura da Dio eternamente ordinata, che nel Mondo la verità sia sempre assalita da' nemici di quella, ma non mai in tutto soffogata, ed estinta quella luce del vero, che nella Metafisica risplende, si manifesta agli occhi della mente di que' Filosofi Metodici, i quali alzandosi sù le ali dell'intelletto puro, la vanno con astratto, e ben ordinato raziocinio nel suo vero, e primo fonte a rintracciare.

Daremo ora colla seguente similitudine un'imagine sensibile della differenza, che vi è fra la sapienza de' Filosofi metodici, e quella che hanno i Filosofi Sensisti, o siano Sofisti.

Immaginiamo la Piramide misteriosa degli Egizj: in quella tutte le parti, che la compongono traggono la loro origine dal vertice, ch'è un punto: tutte le relazioni, e proporzioni particolari, le quali dalla mente umana si considerano fra le parti particolari della Piramide traggono l'origine dal vertice, dal quale discendono, e nel quale ritornano, allorche dalla nostra mente si vuole l'origine, ed il principio delle parti particolari della Piramide, e delle relazioni, che sono fra quelle, perfettamente conoscere. Or quindi è, che

non

non si possono mai conoscere le vere essenze delle parti particolari della Piramide, se non si conoscono le origini delle relazioni, che a parte a parte si considerano fra le parti della Piramide; e perche le origini delle relazioni fra le parti particolari non si possono conoscere nella loro vera essenza; se non si vede il vertice, ch'è il punto, nel quale tutte le parti della Piramide si uniscono, e dal quale tutte discendono: necessaria cosa è paragonare col vertice le relazioni, che per lo solo mezzo de' sensi si considerano fra le parti della Piramide; ora che fanno eglino i Sensisti ipotetici: pongono un panno sopra il vertice, e poi dicono a' loro seguaci: la vostra mente non ha altra facoltà, che di considerar queste parti della Piramide, che per lo mezzo de' sensi vede, e sente: il pensare poi, che là sotto quel panno vi sia cosa, che possa fare a noi conoscere le prime origini, e le essenze di queste parti, che vediamo per lo mezzo de' nostri sensi, è una chimera de' Metafisici. I Filosofi metodici all'incontro, come sono stati Pitagora, ed anco Platone, non contenti di conoscere le relazioni sensibili, che nostra mente vede per lo mezzo de' sensi fra le parti della Piramide, vogliono alzare il panno, che copre il vertice, cioè voglion vedere quell'Uno, ch'è principio, e fine di tutte le parti della Piramide; alla perfine vogliono, vedendo tutt'intera la Piramide vedere quella, che i Greci Metafisici nomavano l'Alfa, e l'Omega, cioè a dire veder nelle cose il principio, ed il fine. Or questa è appunto la cagione, per la quale Platone dice, che l'anima umana non può vedere le verità nella loro vera origine, e nella loro vera essenza altro che in Dio, nel quale risiedono, e dal quale discendono tutte le cose spirituali, e corporee dell' Universo, come appunto dal vertice della Piramide discendono tutte le linee, e tutte le parti, che la Piramide compongono. Daremo ora in un' altra più sensibile similitudine l'imagine di queste

 per-

perniciose sette de' Sensisti, o sia de' Sofisti, che son gli stessi.

Imaginiamo un altissimo Monte, del quale l'occhio umano non giunga a vedere la sommità, o sia la cima: ed imaginiamo altresì, che intorno a questo Monte sia una gran folla di uomini desiosi di montare alla cima per vedere se di colà sù si possano chiaramente le bellezze del Cielo scovrire, in quella guisa, che alcuni, i quali vi sono saliti dicono di averle scoverte. Imaginiamo poi, che al principio della salita vi siano certi Maestri, i quali diano a quelli, che son nel piano le notizie de' modi, colli quali si può al Monte salire, e di ciò che alla cima di quello si può vedere: fra questi alcuni dicano, accertatevi, che colà sù noi non possiamo in alcun modo salire, ma per vostra consolazione vi diciamo ancora, che non solo colà sù, ma nemmeno in tutto questo Monte niente vi si vede di certo, onde buona, ed util cosa a voi sia il giacere in uno di questi luoghi, senza darvi briga d'andar cercando qual sia la figura, la natura, e l'essenza delle parti di questo aspro e fatigoso Monte. Or questi sono gli Scettici colla loro atarasia, e meteopatria, dell'indolenza perniciosissimi propagatori. Altri poi prendono per mano alcuni di quelli, che stan nel piano desiosi di salire alla cima, e gli scorgono fino ad una parte della salita del Monte, alla quale si giunge per un calle agevole, e nella quale il termine è ameno, e dilettevole, e poi dicono a quelli, che conducono: fin quì, e non più oltre voi potete salire, ma perche questo sito è ameno e dilettevole, in questo, se saggi sete, dovete le vostre voglie appagando, senza dolore la vostra vita felicemente menare; l'andare poi alla cima del Monte non solo sarebbe difficile, ma sarebbe anco inutile, perche quelle bellezze del Cielo, che vantano di vedere que', che alla cima son saliti, non solo non vi si vedono, ma non vi sono, perche tutto questo gran Monte, e'l Cielo stesso sono un'

istes-

ſteſſa coſa; e queſti ſono gli Epicurei, i quali non riconoſcono altra ſapienza, che quella, la quale ſi aggira entro i fangoſi limiti della materia, e del ſenſo, nè altra felicità conoſcono, che quella che da' ſenſi dipende.

Vi ſono poi altri Maeſtri, i quali prendono per mano que' deſideroſi di ſapienza, e gli aggirano di là, e di quà per tutte le parti del Monte, ed in ogn'una delle parti, nelle quali li guidano, aſſeriſcono loro, che in quella ſi ritrova la verità e la ſapienza: fanno loro ancora credere di avergli guidati ſino alla cima del Monte, quando invero altra coſa non hanno fatto, che aggirargli per le parti di quello ſempre per incerti, e falſi cammini guidandoli; or queſti ſono i Sofiſti, i quali in virtù delle loro ipoteſi s'ingegnano di provare egualmente quelle propoſizioni, le quali ſono direttamente l'una all'altra contrarie, e non mai ſcorgono la mente umana per lo diritto cammino di quella Logica, la quale conduce ſicuramente alla cima del Monte, cioè alla conoſcenza dell'Uno. Alla perfine queſte perniciofe ſette degli Scettici, degli Epicurei, e de' Sofiſti s'ingegnano a tutto lor potere di privar l'anima de' nobili pregi di divinità, che Iddio le ha dato, ſpogliandola di quella nobile facoltà di Metafiſica, la quale inalzando l'anima umana a penetrar col penſiero in ſeno a Dio, a Dio col penſiero la uniſce, e la rende ſimile a Dio, ed uguale agli Angioli; ed in vece di ciò la fan ſimile a' bruti animali, i quali ſolamente perche non hanno ſortito da Dio la nobile facoltà dell'aſtratte idee del vero, e del buono ſono diverſi dagli uomini. Queſta verità la farem chiara ne' ſeguenti Capitoli; baſta ora a me di aver provato, che le ſette degli Scettici, degli Epicurei, e de' Sofiſti, che ſono le iſteſſe, ſono ſette prodotte dal pernicioſo amor proprio, il quale iſpira agli uomini abbandonati a' lor ſenſi, pigri, e tutt' ad un tempo di ſapere ambizioſi, la voglia di corrompere la vera Logica, per po-

ter poi la Filosofia accomodare alle loro ree passioni, dal vero deviandola.

Or quì mi cade in acconcio di fare una assai importante riflessione intorno alle maliziose arti, che i falsi Filosofi sogliono usare a danni de' Metodici, a fine di cattivarsi gli applausi del volgo, sempre inclinato ad amare le cose sensibili, e ad abborrire le astratte, e puramente intelligibili.

Egli è da sapersi, che (come riferisce Diogene Laerzio) essendo stato richiesto Democrito, se voleva vedere Socrate, gli rispose: che non si curava di conoscerlo, perche ben sapeva, che quello era un Sofista. Cosa degna di meraviglia invero è il vedere, che Democrito, il quale era sfacciatissimo Sofista, poiche dava per ipotesi la materia infinita per principio dell'Universo senza darsi briga di dimostrare l'origine della materia, la quale come figurata, era forza, che dipendesse da un altro principio purissimo, esistente per se, e non figurato, come appunto pensò Platone: meravigliosa cosa è dico, che Democrito osasse nomare Sofista Socrate, il quale usava nella Metafisica, e nella Morale metodo di ragionare sempre a vera dimostrazione appoggiato, per modo tale ch'egli non voleva riconoscer altro per vero, che quello, ch'è Uno, e che sì fattamente abborriva la sofistica, quanto l'abborriva Platone, il quale seguì in tutto i sentimenti di Socrate nel Protagora, e nel Sofista *de Ente* discopre con fortissime ragioni l'ignoranza e la malizia de' Sofisti, e poco men che in tutt' i dialoghi o li deride, ovver contro quelli inveisce, e con tutto ciò pur Democrito sfacciatissimo Sofista, perche Sensista osava incolpare Socrate del delitto di Sofista. Ora quì è uopo considerare, che i Sofisti, o sian Sensisti, come ch'erano coscii del loro errore temendo la dottrida' Metodici, e dubitando di poter esser scoverti, al volgo ignorante rappresentavano nella falsa idea di Sofistica la scienza della Metafisica: ciò che que' maliziosi

age-

agevolmente conseguivano a cagion ch'essendo il volgo uso solamente a giudicare per lo mezzo de' sensi, facilmente si persuade, che tutte quelle conoscenze, le quali sono al di sopra delle loro sensibili conoscenze sian cose sofistiche.

Ed invero veggiamo, che'l volgo vive con questa idea, perche quando gli uomini volgari vogliono esprimere una cosa, come impossibile; dicono: quest'è un' idea; e ciò dicono gli uomini volgari, perche essi non potendo conoscere quell'essenze astratte, le quali quantunque siano al di sopra de' nostri sensi, realmente esistono, ed hanno reale essenza più che le cose materiali e sensibili, e rimirano le cose astratte coll'idee di chimere, onde poi ne avviene, che confondano colle cose impossibili a praticarsi quelle astratte idee del vero, che Iddio ha dato all'anima umana, negli oggetti delle quali vi è essenzialmente e realmente esistente tutta quella perfezione, e tutta quella virtù, la quale è nell'idea rappresentata; a cagion di esempio: si rappresenta alla nostra mente quella idea della perfettissima giustizia, la quale ci ordina di premiare senz'amore, e di punire senz'odio, ed anco di premiare colla suggestione dell' odio, e di punire colla suggestione dell'amore; or questa idea di perfettissima giustizia, la quale è vera nella sua essenza perche rappresenta alla mente la perfetta idea di questa giustizia, la quale esiste originalmente ed essenzialmente in Dio, il quale è la giustizia per essenza, è appunto quella idea della quale l'ignorante volgo non può intendere l'origine, e l'essenza: onde poi rimirandola egli solamente come impossibile a praticarsi, confondendo colla chimera l'idea, dà nome di chimera ad ogn'idea di perfetta scienza, e di perfetta virtù, che i Filosofi Metodici, e Metafisici propongono al Mondo; così dunque la malizia de' Sofisti è quella, che scredita le idee del vero, e del buono, le quali devono servire di norma agli uomini nel cammino delle morali virtù in quel-

quella guisa appunto, che la stella Polare, o sia l'Orsa minore serve di guida a' Marinari nelle loro navigazioni.

Ma qual meraviglia è mai, che Democrito abbia incolpato Socrate del delitto di Sofista, se io che non solo non sono da paragonare nè a Socrate, nè a Platone, ma sono il minimo fra i seguaci della setta di Platone, ho ritrovato in Napoli alcuni ridicoli Democriti, i quali non essendo capaci d'intendere nemmeno le cose più facili della dottrina Platonica, confondendo poi Platone coll'empio Benedetto Spinosa, hanno detto che la mia Filosofia sia simile a quella di Spinosa. Deggio dunque allegrarmi meco stesso di aver sortito in Napoli egual fortuna a quella, che Socrate sortì in Atene; ed invero la cagione, per la quale questi ridicoli Democriti mi vanno calunniando appresso il volgo ignorante dipingendomi nella figura di Spinosista, è non solo simile, ma eguale a quella, per la quale Democrito rappresentava Socrate nell'imagine di Sofista; ed eccone la pruova.

Questi sì fatti ridicoli Democriti si lusingano di poter dare a credere colle ciance al volgo, che Platone seguace della dottrina di Socrate, e Spinosa siano una cosa istessa, a cagion che tanto il primo, come il secondo non hanno conosciuto altro, che una sola sostanza: ma non intendono, o fingono di non intendere i sciocchi, che la sostanza, che conosce Spinosa è un infinito materiale appunto com'era quello, che dava Democrito: e ciò a cagione che Spinosa spoglia Dio d'intelligenza, di providenza, e di tutti gli attributi di perfezione, appunto come lo hanno spogliato de' nomati attributi Democrito ed Epicuro, e che all'incontro Platone conosce una sostanza infinita in tutto spirituale ed immateriale, la quale crea per opera del suo amore; della sua bontà, della sua intelligenza, e mantiene l'Universo per opera della sua eterna, ed infinita providenza.

Al-

Alla perfine Spinosa è l'Autore della setta de' Deisti, i quali ancora che facciano sembiante di conoscere una Sostanza infinita, la quale nomano Dio, perche poi la spogliano d'intelligenza, e di providenza, non sono in alcuna cosa diversi dagli Epicurei, e dagli Atei; all' incontro Platone è quel Filosofo, il quale istituisce una Religione così simile alla nostra Santa Religione Cristiana, che S.Giustino ha detto: *Pauca a Platone deme Christianus eris*. S.Agostino ha nomato Platone *il Divino*, e tutti i Santi Padri della Primitiva Chiesa l'hanno creduto utilissimo per disporre il cuore de' Gentili a salire alla nostra Santa Cristiana credenza; invero avrebbero potuto i miei sciocchi Democriti se fussero stati capaci d'intender Platone più tosto calunniarmi dicendo, che nella mia Filosofia io porto così oltre la sapienza e la Religione di Socrate, che sembrarebbe, che quella Religione de' Gentili fusse stata l'istessa, che la nostra Santa Religione Cristiana, nel quale errore, a mio credere, è in qualche modo Marsilio Ficino: ma da questa opposizione mi sarei agevolmente difeso con quello, che ho scritto nel Capitolo I. della quarra Parte della mia Filosofia, e con quello, che ho scritto nella quinta Parte intorno alla differenza, che vi è fra la virtù naturale de' gentili, e la sovranaturale a noi Cristiani da Dio rivelata; ma perche i miei poveri Democriti non possono colle loro meschine menti salire fino alla sapienza degli antichi, non erano mai capaci di fare a me una sì fatta opposizione; ma io mi vergogno ormai di far più parola di sì fatta gente, e perciò ritorno al mio assunto ch'è quello di ragionar de' Sensisti, degli Scettici, e de' Sofisti, i quali, come più volte ho detto, sono una cosa istessa.

I Sofisti,ed i Sensisti, come che siano solamente sempre intenti a lusingar le passioni del volgo, la vera sapienza, e la religione distruggendo, s'ingegnano con un' altro sensidile ed apparente argomento screditare nel-

nella mente del volgo quel vero, ch'è Uno: affermando senza pruova, che il vero da' Filosofi non si conosce, e che non si può in alcun modo conoscere, e con ciò pensano di avvalorare la falsa opinione degli Scettici: essi fanno vedere al volgo il mostruoso numero delle dispute, che sempre sono state, e sono fra' Filosofi, e da ciò ne deducono, che la ricerca della verità sia un tormentoso desio della mente umana, e che perciò sia un vano ed inutile sforzo il cercare di ritrovarla: ma non dicono essi all'innocente volgo, che di questo grande abuso, che nella Filosofia si esperimenta essi soli son la cagione, siccome noi ora chiaramente farem conoscere.

Non è proposizione, a mio credere, da potersi porre in dubbio questa, cioè: che quelli, i quali le viziose passioni degli uomini lusingano si devono più che coloro, che a quelle si fanno incontro rimirare, come sospetti d'ignoranza, e anco d'inganno e di frode; ma noi abbiam dimostrato poc'anzi, che i Sofisti, gli Scettici, e gli Epicurei, sono que', che introducono nella Logica l'abuso di ragionar con ipotesi poste a loro arbitrio a solo fine di lusingare la pigrizia, l'ambizione, l'amore de' sensi, e l'abborrimento alla Religione: dunque dee credersi, che queste perniciose sette siano sempre state, e siano quelle, che la Filosofia colle innumerabili dispute turbano e confondano.

Or in fatti se si pon mente al metodo di Logica, che propongono, e sieguono gli Scettici, gli Epicurei, ed i Sofisti, subito si vede, che quello è il metodo, il quale necessariamente deve produrre infinite dispute; e che ciò sia vero: quando si siegue una falsa Logica, la quale permette di ricevere per vere le conseguenze, che si deducono dalle ipotesi poste ad arbitrio, saranno tante le sentenze de' Filosofi, quant'appunto saranno gli uomini, che si daranno briga di filosofare: là dove il metodo di Logica de' Metodici, come che sia un metodo,

il

il quale non riceve per vero altro, che l'*Uno*, ovver quello, che non può essere in altro modo, che *in Uno*, è metodo, che non può produrre dispute: imperocchè se sono molti e diversi uomini, i quali cerchino il vero, ch'è Uno, o loro non avverrà di poterlo ritrovare, o se pur lo trovano, necessariamente tutti si devono in quell'Uno incontrare, in quella guisa appunto, che tutti quelli, i quali studiano la Geometria nell'istesse verità delle proposizioni uniformemente s'incontrano: Bisogna dunque, che gli Scettici, gli Epicurei, ed i Sofisti o dimostrino, che quest'Uno non vi è, o che non si può dalla nostra mente conoscere, e che perciò siamo costretti ad andar brancolando di quà, e di là nelle loro infinite diverse ipotesi poste a capriccio: ovver bisogna ch'essi pure ponendo di banda le loro perniciose ipotesi vadano colli Metodici il vero nell'Uno a ricercare. Or quali dunque devesi riputare, che siano gli Autori delle perniciose dispute, che la bella luce del vero oscurano nella Filosofia: certamente chiunque ha fior di senno deve di questo grande abuso, che in Filosofia s'introduce, incolparne i Sofisti, gli Scettici, e gli Epicurei.

Ma ove queste perniciose sette manifestano più che in altra cosa il loro animo avverso alla ricerca della verità è il poco uso, che nella loro falsa Logica si fa dello studio della Geometria, la quale, come abbiam detto poc'anzi, è una scienza, la quale addita alla mente umana l'idea dell'Uno, e del Vero. Ora che queste perniciose sette schivino di trarre dalla Geometria quell'utile, ch' ella può apprestare alla mente per lo studio della Metafisica è certissimo: imperciocchè i Sensisti delle proprietà geometriche altre non ne considerano, se non che le relazioni, e le proporzioni, che sono fra le cose sensibili, e trascurano di considerare quell'arte, colla quale la Geometria dalla considerazione delle relazioni fra le cose sensibili, sollevando la mente la inalza a quelle astratte meditazioni intorno alla quantità considerata in

aſtratto, le quali poi la rendono capace di formare in Metafiſica le idee delle verità puramente intelligibili, e delle coſe ſpirituali realmente in quelle contenute; alla perfine eſſi prendono della Geometria la parte più groſſolana, e ſenſibile, e gettano via il fiore, ch'è quello dell'aſtratto diſcorſo. Ma noi ne' ſeguenti Capitoli farem chiaramente conoſcere il modo come la Geometria inalzi la mente alle conoſcenze delle verità Metafiſiche; ed in tanto è certiſſima coſa, che non facendo i Senſiſti, ed i Sofiſti uſo della Logica aſtratta, e delle aſtratte conoſcenze, che nella Geometria ſi racchiudono, eſſi ſon quelli, a'quali ſi deve attribuire la colpa dell'immenſo numero delle diſpute, che continuamente accadono fra' Filoſofi.

Ed invero imaginiamo, che vi fuſſe una folla di uomini in un folto, ed oſcuro boſco, i quali tutti cercaſſero la via, che conduce ad uſcirne per vedere la luce: certamente tutti ſi volgerebbero a mirare quel piccolo raggio di luce, che ſplende nel boſco; Imaginiamo ora che fra quelli, i quali ſi volgono a mirare la luce, vene fuſſero alcuni, i quali diceſſero, noi vogliamo verſo quella luce indirizzare i noſtri paſſi a fine di vedere ſe quella ci poſſa ſcorgere in tutto fuori del bujo del boſco, onde poi poſſiamo all'aperta luce vedere le coſe tutte: All'incontro imaginiamo, che gli altri di quella luce voleſſero tanto ſervirſi quanto loro baſtaſſe per andare di quà, e di là confuſamente errando per lo bujo del boſco, ſenza mai voler come i primi vedere ſe quella luce può in tutto dalle tenebre del boſco liberare: Ora la luce è la Geometria, la quale ſcorge alla chiara luce della Metafiſica, quando dalla mente umana ſi sà ben conſiderare la parte Metafiſica, che in quella ſi racchiude: quei pochi che nel boſco vogliono vedere ſin dove gli può ſcorgere quel raggio di luce, che appariſce nel bujo ſono i Filoſofi metodici, e metafiſici; quelli all' incontro, che ſolo di quella picciola luce ſi vogliono

ſer-

ſervire per vedere confuſamente le parti del boſco , ſono i Senſiſti , i quali conſiderando ſolo nella Geometria le relazioni , che ſono fra le coſe ſenſibili , non ſolo non vogliono dal bujo del boſco uſcire , per vedere a luce chiara , ed aperta le origini , e le eſſenze delle coſe , ma ſi vogliono nell'oſcuro boſco rimanere contenti di andare fra le parti di quello brancolando , ſenza mai poter conoſcere nemmeno la forma , e la ſituazione del boſco iſteſſo . Ora in virtù di queſta ſimilitudine , non ſi dee egli dire , che i Sofiſti ed i Senſiſti , i quali amano di ſeguir falſa Logica , a fine di rimanerſi eſſi , e tenere anco gli altri nelle tenebre dall'ignoranza ſepolti,ſono i ſoli autori degli abuſi , che nella Filoſofia s'introducono ? Ma perche le ſole ſimilitudini non ſono baſtanti pruove di verità , noi ne' ſeguenti Capitoli faremo chiaramente conoſcere , che la Geometria ben conſiderata in aſtratto ſomminiſtra alla mente umana una Logica , la quale la inalza ſino a vedere con ſicura dimoſtrazione le più aſtratte verità metafiſiche . Intanto ora vogliamo far vedere anco diſaminando le moſtruoſe diverſe opinioni de' Filoſofi Sofiſti , ch'eſſi ſon quelli , che nella Filoſofia oſcurano la luce della verità .

Quantunque ſembri , che le ſette de' Filoſofi fra gli antichi ſiano ſtate di numero innumerabili a cagione delle diverſe opinioni , che i diverſi Filoſofi han portato: contuttocciò ſe ſi riguarda al metodo di Logica, che han ſeguito , ed a' fini , che hanno avuto nel ſpargere fra gli uomini le loro opinioni , ſi vede , che le ſette furono ſolamente due , cioè inquanto al metodo furono o Metodici o Sofiſti , ed inquanto a' fini furono o Filoſofi Religioſi , ovver diſtruttori della Religione ; ed eccone la pruova .

Platone nel Theetheto dice , che prima di lui ci ſono ſtati Filoſofi , i quali hanno inſegnato , che vi foſſe nel Mondo una Soſtanza , oltre la materia , dalla quale dimoſtravano , che dipendevano certe prime , e vere

fostanze, le quali erano forme intelligibili, e non materiali: or queste sono appunto quelle forme, le quali noi interpetrando il sentimento di Platone abbiamo spiegato nella Seconda Parte della nostra Filosofia col nome di forme sostanziali viventi ed intelligenti. Or questi Filosofi, i quali prima di Platone ammessero la Sostanza infinita, e le forme intelligibili dalla Sostanza prodotte, furono i seguenti, cioè Pitagora, il quale nomò la Sostanza Mente del Mondo e Dio, perche disse, che Iddio era una mente vestita di raggi di luce: perloche dee credersi, che la mente, che dice Pitagora fosse la Sostanza infinita, mentre la noma Dio, e che i raggi di luce fossero le forme prime intelligibili, le quali egli avesse voluto additare con una specie d'imagine paragonandola a' raggi del Sole.

Pitagora dunque, il quale insegnò la trasmigrazione delle anime era forza, che credesse le forme intelligibili prodotte dalla Mente divina: imperocchè le anime non possono eternamente trasmigrare, se non sono immortali, e non possono essere immortali, se non sono forme sostanziali prime intelligibili; il sentimento dunque di Pitagora era lo stesso, che quello di Platone: anzi di più io penso, che Platone sia stato più che autore di un sistema, un commentatore di Pitagora. Empedocle ancora ammesse la preesistenza e la trasmigrazione delle anime, onde per la ragione già da noi addotta, è forza credere, ch'egli abbia ammessa la Sostanza infinita e le forme prime intelligibili, come le ha insegnate Platone. Gli Egizj ed i Persiani parimente è da credersi, che abbino conosciuto la Sostanza infinita, e le forme intelligibili, perche veggiamo in Diogene Laerzio, che Pitagora apprese dagli Egizj la sentenza della preesistenza, e della trasmigrazione delle anime: proprietà, la quale, come abbiam detto poc'anzi, non può appartenere ad altre forme, che alle intelligibili, e non mai alle materiali. I Persiani ancora adoravano il Sole,

non

non già come alcuni credono , coll'idea di un Dio finito e materiale , ma lo adoravano come un Tabernacolo , nel quale la Mente divina più ſpargeva della divina ſua luce di vita e d'intelligenza , che non ne ſpargeva nelle altre forme del Mondo .

Or tutte queſte opinioni coſpirano ad un medeſimo fine , e perciò convengono in un iſteſſo principio ; coſpirano ad un medeſimo fine , perche tutte ammettono la Religione ; e che ciò ſia vero : la Religione de' Gentili era fondata sù le immortalità delle anime , cioè nella preeſiſtenza , e nella traſmigrazione , ma i Gentili metodici non potevano penſare , che le anime foſſero eterne , intelligenti , ed immortali , ſe non penſando , che fuſſero della natura di quelle forme ſoſtanziali prime intelligibili , le quali , come abbiam detto , per ſentenza di Platone , e di Empedocle non poſſono in altro modo ſuſſiſtere , che come prodotte e dipendenti da una Soſtanza infinita , perche le forme ſoſtanziali intelligibili in modo alcuno poſſono dalla materia dipenderne ; dunque tutt' i Filoſofi , che hanno ammeſſa la Religione hanno aſpirato ad un medeſimo fine, e ſono convenuti fra eſſi in un iſteſſo principio , cioè in quello della Soſtanza infinita , e delle forme ſoſtanziali intelligibili ; ma ſe ſono convenuti in un iſteſſo principio , hanno neceſſariamente ſeguito un iſteſſo metodo di Logica, onde ſono ſtati veri Filoſofi metodici ſeguaci di quell' Uno , che ha ſpiegato Platone nel Parmenide , e che noi nella noſtra Logica abbiamo dimoſtrato eſſer il ſolo , che può ſcorger la mente alla conoſcenza del vero . Alla perfine i Filoſofi metodici ſono ſtati fra eſſi di ſentenza uniforme perche ſono tutti convenuti in un medeſimo principio , ed in un medeſimo fine ; vero è bensì , che non avendo avuto eſſi il lume della Santa Rivelazione non han potuto conoſcere le coſe ſovranaturali da Dio operate , onde han preſo abbaglio nell'origine della materia , che hanno creduto , che fuſſe eterna : ma

con-

contuttocciò nelle meditazioni, che per lume naturale hanno fatte i Metodici, e' Metafisici sono stati sempre fra essi di sentenza uniformi. Mostraremo ora quanto siano stati varj di opinioni fra essi que' Sofisti, i quali hanno avuto per fine il distrugger la Religione fra' Gentili, seguendo un ipotetico e falso metodo di ragionare.

La cagione, per la quale i Sensisti sono stati gli Autori delle mostruose dispute, le quali screditano la Filosofia, è stata, perche essi han voluto sfuggire sempre dalla considerazione degli Universali Metafisici, da' quali i Filosofi metodici deducono le vere origini, e le vere essenze de' particolari: Onde poi volendo spiegare le nature dell'essenze particolari senza la considerazione degli Universali, sono stati costretti ad andare di quà e di là brancolando per rintracciare ne' particolari possibili, che sono infiniti, le cagioni delle cose, e perciò ad esser tutti l'uno agli altri contrarj nelle loro opinioni; ed eccone la pruova nelle seguenti diverse opinioni de' Filosofi Sensisti e Sofisti.

Anassimandro disse, che la Vita, e la Mente erano prodotte dalla materia, considerandole come qualità, passioni, ed accidenti della stessa materia, le quali successivamente si generassero e si disfacessero: onde Anassimandro diede la materia insensibile. Stratone, come si legge in Cicerone nelle Tuscolane, disse, che la materia aveva senso. Altri poi hanno detto, che'l Mondo fosse una gran pianta prodotta da un'artificiosa e seminale natura, dalla quale fosse prodotto l'ordine di tutte le cose contenute nell'Universo, senza che vi fosse bisogno di una mente intellettuale, che lo producesse e lo governasse. Epicuro è stato in parte di questo sentimento, perche ha detto, che tutte le cose nascevano da' loro semi, ma ha dato per principj i primi suoi atomi, o siano corpicciuoli primi. Alcuni vogliono, che Democrito abbia dato gli atomi viventi: all'incontro

Epi-

Epicuro gli ha dati morti, ed ha attribuito l'origine di tutte le cose al solo moto, ed alla materia; ecco dunque che i Sensisti, i quali, come abbiamo già detto, sono gl'istessi, che i Sofisti sono stati tutti fra essi di principj diversi, e ciò a cagione, che hanno voluto fuggire dalla ricerca degli Universali, e dall'Uno, ch'è l'Universale Unico, nel quale le origini delle cose tutte si ravvisano, perche da quello tutte le cose, che son molte, dipendono, e si sono ingegnati di appigliarsi alle ipotesi a fine di spiegare la natura, e l'essenze delle cose particolari; or questa è la cagione, per la quale sono stati costretti ad inciampare in un mostruoso numero di diverse opinioni, ciocchè non è avvenuto a' Filosofi metodici: i quali avendo con buon ordine di Logica Geometrica salito alla conoscenza degli Universali, hanno conosciuta una Sostanza infinita, intelligente, e provida, nella quale han pensato di poter ravvisare le vere origini e le vere essenze delle cose: ed ancorche come mancanti del lume della Santa Rivelazione, non abbino potuto le vere origini delle cose perfettamente conoscere, a cagione che non avevano la notizia della creazione in tempo, e dal niente à noi rivelata da Moisè nella Santa Genesi: contuttocciò però intorno all'essenze delle cose da Dio create si sono que' Filosofi metodici molto al vero apposti, perche come noi farem chiaro ne' seguenti Capitoli, Pitagora, Platone, e gli altri Filosofi metodici hanno così ben ragionato dell'essenza, e delle proprietà dell'Anima, e dell'altre cose da Dio create, che nelle loro opinioni poco differiscono da quello, che a noi Cristiani dalla Santa Madre Chiesa in queste sì fatte materie è permesso di credere; alla perfine i Filosofi metodici sono stati fra essi uniformi, e benche mancanti a riguardo di noi Cristiani, non sono stati però alla nostra santa credenza contrarj. Sono dunque i Sofisti, e i Sensisti quelli, che screditano la Filosofia colla infi-

nita

nita mostruosa diversità di opinioni, che si vede regnar fra' Filosofi, e sono direttamente tutt'ad un tempo alla Filosofia de' Metodici, ed alla nostra Santa Religione Cristiana direttamente opposti.

Ma i nostri Moderni Sensisti e Sofisti, ed in particolare i seguaci del Signor Locke servendosi come di scudo dell'autorità di Aristotile, dicono, che Aristotile ancora fu Sensista, avvegnache egli disse, che: *Nil in intellectu, quod prius non fuerit in sensibus*; e quì è dove, a mio credere, i seguaci del Signor Locke prendono abbaglio per difetto di ben distinguere; perche è verissimo, che Aristotile ha creduto, che l'Anima non avesse avuto le idee innate, perche ha detto, che *nil in intellectu, quod prius non fuerit in sensibus*: ma è verissimo altresì, che Aristotile si sarebbe contradetto a se stesso in tutte le proposizioni della sua Filosofia, se avesse veramente negate le idee innate; ma questa verità noi nel Settimo Capitolo di quest'opera la farem conoscere con dimostrazione uguale alle dimostrazioni geometriche: e si vedrà, che 'l Signor Locke non poteva nascondere il suo Epicureismo sotto il manto della Filosofia di Aristotile.

Parmi dunque di avere assai chiaramente dimostrato in questo Capitolo, che tutt' i Sensisti, e' Sofisti ragionando col falso metodo delle ipotesi poste a loro arbitrio, niente provano delle origini, e delle essenze delle cose particolari, e che all'incontro i Filosofi metodici ricercando negli Universali di quelle le origini, e l'essenze assai più che i Sofisti, e' Sensisti al vero si appongano. Fia bene ora discendere più al particolare, e far vedere ne' seguenti Capitoli l'intima cagione, per la quale non mai i Sensisti e' Sofisti possono conoscere in Filosofia per lo mezzo delle loro ipotesi alcuna verità intrinseca intorno alle origini, ed all'essenze delle cose; ma perche il Signor Locke è quel Filosofo, il qua-

quale fra' Moderni pretende di veſtire la ſetta de' Senſiſti e quella de' Scettici, col manto, che portano i Metafiſici, noi prima di paſſare a' noſtri ſeguenti Capitoli, vogliamo fare il ſeguente Eſame alla Filoſofia del Sig. Locke.

E S A M E

Del libro del Signor Locke, intitolato Saggi di Filoſofia.

DIfficiliſſima coſa invero è il determinare qual ſia l'idea, che ha avuto queſt'Autore nel formare i ſuoi Saggi Filoſofici: impercecchè non uſando egli alcun metodo di buona, e vera Logica, non ſi può agevolmente definire la mente di queſto Filoſofo. Ma per dirne quello, che a me ſembra, parmi, ch'egli ſia ſtato Epicureo, maſcherato da Metafiſico, perche egli appunto, come fa Epicuro, intraprende di ſpiegare le operazioni dell'Anima umana, tutte ſpiegandole coll'eſperienza de' ſenſi, ed attribuendole a ſenſazioni, con eſcludere dalla mente umana le idee aſtratte delle verità puramente intelligibili, appunto come hanno fatto tutt' i Filoſofi Senſiſti; ed a cagion d'eſempio: Lucrezio Epicureo nel ſuo terzo libro pretende dimoſtrare, che l'Anima ſia mortale, per l'eſperienza ſenſibile, ch'egli ha, che l'Anima non penſa quando l'uomo dorme, e per tutte quell'altre eſperienze, che Lucrezio porta nel ſuo terzo libro contro l'immortalità dell'Anima: dello ſteſſo modo il Signor Locke, tutto all'eſperienza de' ſenſi appoggiando il ſuo ſiſtema, pretende di poter dimoſtrare, che l'Anima non ha altre idee, che quelle che in lei ſono cagionate da' ſenſi. Vero è bensì che in quanto al metodo, ch'egli tiene, e' ſembra, ch'egli intraprenda di fare un'intiera Metafiſica, la quale parmi, che ſi poſſa nomare Metafiſica Senſiſta, coſe le quali l'una all'altra ſi contradicono: imperciocchè la Metafiſica,

la quale ha per oggetto de' suoi discorsi la conoscenza dell'essenze, e delle verità astratte sopranaturali, e puramente intelligibili, è tutta diversa dalla Fisica, nella quale la mente umana cerca solamente conoscere le proprietà sensibili, e naturali, che hanno le cose sensibili in quanto a noi; così dunque a me sembra, che'l Signor Locke sia un nuovo Filosofo, il quale confondendo il metodo di ragionare, che si deve usare nella Fisica, con quello che si deve usare nella Metafisica, si affatighi di distruggere senza pruova la Metafisica, nel tempo stesso, che fa sembianza di ragionare dell'umana intelligenza, la quale è il soggetto, che appartiene alla sola Metafisica; e che ciò sia vero: egli assegna i limiti all'umano intendimento, restringendoli entro gli angusti confini della sensazione, e della riflessione: poscia con questi due soli principj egli si vanta di poter spiegare l'origine, e l'essenza delle idee, che ha in se la mente umana: e finalmente s'ingegna di spiegare la natura, e l'essenza delle potenze dell'Anima; cose tutte, le quali sembra, che appartengano alla Metafisica astratta, e non alle sensazioni.

Se riguardiamo poi al Metodo, ch'egli usa in questa sua Metafisica, subito chiaramente si conosce, ch'egli è un metodo, il quale appartiene alla Fisica, e non alla Metafisica: conciosiecosacchè egli ragiona in conseguenza dell'ipotesi, ch'egli pone, senza darsi briga di dimostrare, che quella ipotesi, ch'egli pone non possa essere in altro modo, che in quello, ch'egli ha supposto: cosa la quale, come abbiamo detto nell'antecedente primo Capitolo, non è permesso di farsi in Metafisica, ove si cercano le vere origini, e le vere essenze delle cose; Or quì è da osservarsi, che quest'Autore ne' suoi Saggi Filosofici fa lo stesso, che Renato Des-Cartes nella sua Fisica; ed eccone la pruova.

Renato pone per ipotesi i suoi tre elementi formati da' suoi imaginati globetti, i quali rivolgendosi in lor medesimi in virtù del moto, che Iddio ha dato loro, generano

nerano i tre Elementi, cioè l'Etere, i Globi, e la Materia informe; e poscia in virtù di questi tre Elementi egli va spiegando tutt'i fenomeni sensibili della natura. Questa è una Fisica ipotetica, la quale da molti è stata riputata più un Romanso, che un'Istoria della natura: ed invero molto saggiamente operando la celebre, e dottissima Regia Società d'Inghilterra seguendo i dettami del celebre e sapientissimo Signor Neuton in ciò che riguarda alle cose fisiche si è in tutto al metodo dell'esperienza sensibile appigliata, onde poi ha moltissime e belle importanti discoperte fatte nella Fisica e nell'Astronomia; ma all'incontro il Signor Locke portando la cosa ad un eccesso vizioso, ha mal a proposito preteso di potere ancora coll'esperienza fisica e sensibile scovrire le proprietà dell'umana intelligenza, ciocchè in modo alcuno non si può conseguire; così dunque il Signor Locke usa nell'oggetto della Metafisica quello stesso metodo, che Renato ha usato nella Fisica, e ch'è stato disapprovato da' Signori Inglesi anco in ciò che riguarda alla Fisica. E che ciò sia vero: il Signor Locke appunto, come abbiam detto, che fa Renato Des-Cartes nella Fisica, suppone per ipotesi, che l'Anima sia a guisa di *una tavola rasa*, la quale abbia solamente in potenza la facoltà d'intendere, ma che non abbia in atto in se, come di lei propria, ed in tutto da' sensi indipendente alcuna idea di cosa puramente intelligibile: ciocchè vale a dire, ch'egli suppone per ipotesi, che l'Anima non abbia le idee innate.

Poscia a fine di far conoscere, che tutte le idee, che ha l'Anima umana non traggono la loro origine da altra cosa, se non che da senso e da riflessione: alla *pag.95. lib.20.* egli pone un'altra ipotesi, cioè che tutte le idee, che acquista l'Anima umana sono prodotte da' sensi, dalle percezioni, che ha l'Anima de' sensi, e dalla riflessione fatta su de' sensi: poscia queste riflessioni fatte sopra le percezioni de' sensi, egli ci per-

mette di appellarle col nome di fensi interni: ciocchè vale a dire, che'l Signor Locke non concede all'Anima umana altra facoltà, che quella del fenso efterno o interno; per dimoftrare poi i fuoi affunti, egli non fi ferve di altri argomenti fe non che di quegli dell' efperienza, che ha delle cofe per lo mezzo de' fenfi, cioè a dire della rifleffione, che fa intorno alle cofe fenfibili; alla perfine il Signor Locke fupponendo per ipotefi, che l'Anima non abbia altre facoltà, che le feguenti, cioè fenfazioni, percezioni de' fenfazioni, e rifleffione fovra le fenfazioni, fuppone di fpiegare l'origine e l'effenza delle idee, e l'origine e l'effenza delle potenze dell'Anima, efcludendo in tutto dall'anima le idee innate.

Or tutta quefta fua ipotefi, un Metafifico potrebbe diftruggerla folamente facendogli la feguente richiefta, cioè fupponiamo, che un Metafifico dica: in Metafifica fi cerca conofcere la vera origine e la vera effenza delle cofe; ora io vi prego Signor Locke di fpiegarmi quale fia l'origine e l'effenza della fenfazione, e quale quella della rifleffione, e vi prego di fpiegarmi, come l'Anima umana, la quale voi ponete per ipotefi, che fia a guifa di *una tavola rafa*, acquifti la potenza della percezione della fenfazione, e quella della rifleffione: A quefto rifponderebbe forfe un feguace del Sig. Locke, ch'egli fuppone, che l'Anima abbia in potenza, e non in atto la facoltà della fenfazione e quella della rifleffione; ed a quefto di nuovo potrebbe rifpondere il Metafifico: ed io vi prego di fpiegarmi qual fia l'origine e l'effenza di quefta potenza alla fenfazione ed alla rifleffione, la quale ha l'Anima da voi fuppofta per ipotefi *tavola rafa*, e vi prego di fpiegarmi come l'impreffione delle cofe fenfibili abbino forza di ridurre nell'Anima in atto le potenze della fenfazione, e della riflefsione: e fiete da Metafifico obbligato ad infegnarmelo, perche in Metafifica fi cerca conofcere le vere e prime origini, e le vere

e pri-

e prime essenze delle cose, onde non si può supporre alcuna cosa, come vera per ipotesi non dimostrata, e perciò siete obbligato a dimostrarmi la vera, e prima origine della sensazione e della riflessione, giacchè voi supponete per ipotesi da voi posta ad arbitrio, che l'Anima come formata a guisa di *tavola rasa* non abbia alcuna attuale proprietà. Al certo parmi, che a questa richiesta il seguace del Sig. Locke disarmato d'ipotesi, o non avrebbe che rispondere, o avrebbe da ricorrere, come hanno fatto gli altri Metafisici alla contemplazione degli Universali per conoscere le origini e l'essenze de' particolari, cioè a dire, ch'egli avrebbe da cercare di conoscere l' esistenza e l'essenza di Dio, poi quella dell'Anima, la quale da Dio dipende, per poscia potere spiegare l' origine, e l'essenza della sensazione e della riflessione; Se poi il seguace del Signor Locke rispondesse, ch'egli non è obbligato a pruovare, che l'Anima sente, e che l'Anima pensa, e che perciò esso può ponerlo per ipotesi, io lo pregarei di rispondere a quello che ho dimostrato nel Tomo Primo della mia Metafisica dalla *pag.*71. fino alla *pag.*93., ove ho dimostrato, che in Metafisica non si possono supporre per ipotesi veri gli assiomi non dimostrati come si suppongono in Geometria: e che intanto si possono porre per ipotesi gli assiomi inquanto poi in appresso si dimostri, che la proprietà supposta nell'assioma è vera in se, e ben dimostrata; al certo questo motivo, che abbiamo fatto bastarebbe ad un vero Logico e Metafisico per risposta al Sig. Locke.

Ma noi vogliamo discendere un poco più alla spiegazione particolare di questa ipotetica, e sensista Metafisica del Signor Locke, e narrare in breve quello, ch' egli dice nell'idea, ch'egli ci dà prima in generale della sua opera, e quello che intraprende di pruovare ne' seguenti quattro suoi libri di *Saggi Metafisici*. Cominciamo dunque dal narrare in breve quello ch'egli dice nella sua idea generale, la quale colui, che ha tradotto il li-

bro in lingua Francese noma *Avant propos.*

Il Signor Locke ci spiega in breve l'idea che ha avuto nel fare la sua operá, e ci alletta prima colle lodi, che dà alle forze dell'intendimento umano, dicendo, che quello inalza la mente umana sovra tutti gli Enti sensibili, ed attribuisce a quello in generale altre grandi, e nobili proprietà; ecco le sue parole: *Poiche l'intendimento inalza l'uomo sovra tutti gli enti sensibili*.

Ora in questa prima idea, che'l Signor Locke ci dà dell'umano intendimento il Lettore si prepara ad ammirare un Metafisico, il quale nientemeno, che Platone inalzi l'Anima umana alle conoscenze delle verità eterne, e puramente intelligibili: e poscia nel seguito del libro ritrova un Filosofo Sensista, ed Epicureo, nel quale asserendo prima, che l'Anima sia a guisa di *una tavola rasa*, e solamente lavorata da' sensi, la spoglia come Epicuro di tutte quelle nobili idee, delle quali l'ha vestita Platone, poichè egli asserisce, che l'Anima non può far idea della Sostanza infinita, nè dell'essenze puramente intelligibili; e tutto ciò fa senza darsi briga d'impugnare con dimostrazione le pruove da Platone addotte, come vedremo in appresso: Alla perfine il Signor Locke sembra, che sia un Epicureo, il quale si sia mascherato da Metafisico a fine d'introdurre nella mente degli uomini sotto l'apparenza di una scienza Metafisica la dottrina sensista di Epicuro.

Ma quì forse diranno alcuni difensori del Sig. Locke, che in questo sentimento il Signor Locke è uniforme ad Aristotile: avvegnache avendo Aristotile ancor esso supposto, che l'Anima sia a guisa di *una tavola rasa*, e che poi venga lavorata da' sensi, con quelle parole: *Nil in intellectu, quod prius non fuerit in sensibus*, contuttocciò però ha dato un Dio intelligente; ond'è che per lo mezzo de' sensi stessi Aristotile eleva l'Anima alla conoscenza di Dio, ciocchè è un gran preggio del-

l'Ani-

l'Anima umana; ma a questa proposizione si risponde, che'l Signor Locke usa metodo in tutto diverso da quello di Aristotile: perche è vero che Aristotile ha detto le proposizioni da noi narrate poc'anzi, e delle quali si servono come di scudo i seguaci del Signor Locke per sfuggire la taccia di Epicurei: ma è vero altresì, ch'egli ha detto nella Metafisica, che la scienza consiste solamente negli Universali, e non ne' particolari, dalla qual cosa si deduce, che Aristotile la conoscenza delle verità delle cose eterne, ed intelligibili ha voluto, come ha voluto Platone, che si deducesse dagli Universali astratti: all'incontro il Signor Locke non dipartendosi mai dall'esperienza sensibile, e dalla riflessione fatta sopra le particolari percezioni de' sensi pretende come Epicuro di poter dedurre da' particolari la conoscenza di quelle cose, che solamente dagli Universali dipendono, e l'essenze delle quali non si possono mai intendere senza la conoscenza degli Universali; anzi di più il Signor Locke in tutto il suo libro s'ingegna di dedurre gli Universali dall'esperienza delle proprietà particolari esaminate per lo mezzo della riflessione, come farem chiaramente vedere in appresso; è dunque in tutto diverso da quello di Aristotile il metodo di Logica, che usa il Locke. Ma acciò si veda quanto sia falsa la dottrina del Signor Locke, e quella di tutt' i Sensisti noi nel Capitolo Settimo dimostraremo chiaramente, che anco Aristotile si è contradetto a se stesso in queste due proposizioni, cioè, che l'Anima sia a guisa di *una tavola rasa* in tutto priva d'idee innate, e solamente lavorata da' sensi, e nella seconda dipendente dalla prima, cioè: *Nil in intellectu, quod prius non fuerit in sensibus*.

In appresso il Signor Locke nel *paragrafo* 2. del suo *Avant propos* ci dà a divedere ch'egli vuole escludere nel suo Trattato dalle scienze la Metafisica senza alcuna pruova dimostrativa, che quella sia una scienza senza oggetto, poiche dice chiaramente, ch'egli non ci vuol spie-

ſpiegar la natura, e l'eſſenza dell'Anima. Ecco le ſue parole: *Nel diſegno, che mi ſono formato di eſaminare la certezza, e la diſteſa della conoſcenza umana, come anco i fondamenti, ed i gradi di fede, di opinione, e di aſſentimento, cioè di conſenſo, che ſi poſſono avere per rapporto a' differenti ſoggetti, che ſi preſentano al noſtro ſpirito, io non m'impegnarò punto a conſiderare da Fiſico la natura dell'anima, nè a ſpiegare qual ſia la ſua eſſenza, quali ſiano i movimenti, che ſi devono eccitare ne' noſtri ſpiriti animali, o quali ſiano le mutazioni, che devono accadere nel noſtro corpo per produrre per lo mezzo degli organi certe ſenſazioni, e certe idee nel noſtro intendimento*, e dice che nemmeno s'impegnarà *ad indagare ſe qualche d'una di queſte idee, o tutte inſieme dipendano da' loro principj della materia, o nò.*

Ecco quà un Filoſofo, il quale ſi dichiara, ch'egli non vuole nemmeno eſaminare, ſe la Metafiſica ſi debba annoverare fra le ſcienze o nò, perche lo ſteſſo è dire, *ch'egli non vuole eſaminare ſe qualche d'una di queſte idee, o tutte inſieme dipendano da' loro principj dalla materia, o nò*, che dire, che non vuole eſaminare ſe ci ſia Metafiſica o nò; ed eccone la pruova.

La Metafiſica è una ſcienza, nella quale la mente umana cerca conoſcere la prima, e vera origine, e le vere eſſenze delle coſe così intelligibili, come ſenſibili; ora per conſeguenza di queſt'ogetto della Metafiſica ne avviene, che in Metafiſica non ſi poſſa ricevere l'ipoteſi per pruova dimoſtrativa della vera origine, e della vera eſſenza di alcuna coſa: concioſiecoſacchè ſe per pruova della vera origine, e della vera eſſenza di una coſa ſi ammetteſſe l'ipoteſi, ſubito che da altri ſi negaſſe l'ipoteſi non ſi potrebbe più ſoſtenere per vera quella origine, e quella eſſenza, che in conſeguenza dell'ipoteſi poſta ad arbitrio ſi è attribuita a quella tal coſa; ma il Signor Locke all'incontro non volendoſi dar briga *d'indagare ſe qualcheduna di queſte idee, o tutte inſieme dipendano*

pendano

penda da' loro principj dalla materia, *o nò*; vuol porre per ipotesi senz'alcuna pruova, come si vedrà in appresso, che tutte le idee, le quali ha l'Anima dipendano dal senso, dalla percezione del senso, e dalla riflessione fatta sopra il senso, e sopra la percezione del senso; alla perfine il Signor Locke niun conto vuol fare de'Metafisici, ma in vece di ciò gli vuol riputare uomini chimerici e stravaganti, le proposizioni de' quali non meritino nemmeno di essere esaminate. Ed a cagion d'esempio:

Li Metafisici come sono stati Pitagora, Socrate, e Platone hanno preteso, che l'Anima umana come partecipante, secondo il loro sentimento, della divina Essenza abbia avuto eternamente l'idea della Sostanza infinita, e le idee delle sostanze, o siano forme spirituali, e puramente intelligibili, ed hanno preteso di aver dimostrato, che queste idee l'Anima non possa mai averle dal corpo; ma il Signor Locke all'incontro niun conto facendo dell'autorità, che in tutt'i tempi hanno avuto appresso tutti gli uomini i nomati Filosofi, reputa senz' alcuna pruova tutta la loro sapienza una chimera, e dice: *che non vuol nemmeno degnarsi di esaminare se qualchedun a di queste idee, o tutte insieme dipendano dalla materia o nò*.

Ma qui forse risponderanno i seguaci del Signor Locke, che la sentenza de' nomati Filosofi metodici il Signor Locke non la doveva esaminare, perche come Cristiano non poteva supporre, come ha supposto Platone, che l'Anima avesse le idee innate, com'eternamente esistente in Dio, e come partecipante della divina Essenza; Ed a questo si risponde per primo, essere assai più dannoso alla Santa Religione Cristiana il supporre, come ha supposto Epicuro, che l'Anima non abbia altra proprietà, che quella del senso e delle sensazioni, che supporre, che l'Anima abbia le idee delle verità spirituali, e puramente intelligibili, come ha pensato Platone; E che ciò sia vero: la sentenza di Platone

è mancante, perche Platone come privo della conoscenza della Santa Rivelazione non è giunto a conoscere la creazione in tempo, e dal niente, ma all'incontro la dottrina Sensista di Epicuro è direttamente opposta alla nostra Santa Rivelazione Cristiana: imperocchè in quella negandosi l'esistenza dell'idea, che l'Anima ha di Dio intelligente e provido, si spoglia per conseguenza Iddio degli attributi d'intelligenza, e di provvidenza; alla perfine la scienza di Platone non giunge ad isvelare alla mente umana quelle verità, che la Santa Rivelazione ci propone di credere, ma la dottrina di Epicuro opponendosi anco alla Religione de' Gentili, distrugge ugualmente la Religione de' Gentili, e quella di noi Cristiani.

Per secondo rispondo, che la dottrina Platonica si può benissimo accordare con quella delle idee, che noi nomiamo innate, avvegnachè avendo noi, per la divina grazia, il lume della Santa Rivelazione possiamo credere, che Iddio nel tempo, che crea le anime dal niente inserisca nelle anime quelle medesime idee, che Platone ha nomate innate, a cagion che per errore egli credeva le anime esistenti eternamente in Dio; ecco dunque che la dottrina Platonica è bensì mancante, ma non già direttamente opposta alla nostra Santa Cristiana credenza, com'è quella di Epicuro, e com'è quella di tutt' i Sensisti, i quali niegano, che l'Anima umana abbia le idee delle verità puramente intelligibili. Non può dunque il Signor Locke dispensarsi dal rispondere alla dottrina de' Metafisici, come furono Platone, e gli altri, se vuole (come appunto è il suo assunto) stabilire, che tutte le idee, che ha l'Anima vengano all'Anima dal di fuori, e che siano in lei prodotte da' sensi.

Ma quello, che più importa si è, che non solo il Signor Locke non si può dispensare di rispondere a Platone, ma bisogna che per escludere le idee innate si difenda dall'autorità inviolabile di S. Paolo, il quale nelle

sue

ſue epiſtole ci fa conoſcere, che l'Anima umana aveva ricevuto da Dio le idee del vero; ed eccone la pruova: S.Paolo nell'epiſtola a' Romani accuſa i Gentili di aver peccato a cagione che quantunque eſſi non aveſſero legge ſcritta come gli Ebrei, avevano però quella, ch' era ſcritta ne' loro cuori, in virtù della qual legge conoſcendo per natura il giuſto, erano ſtati tenuti ad oſſervarlo, ciocchè non fecero mai nelle loro azioni. Ecco le parole di S. Paolo: *Qui offendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis*. Ora in queſte parole S. Paolo chiaramente c'inſegna, che l'idea della Giuſtizia è un' idea, che Iddio ha inſerito nell'Anima umana, ma s'è un'idea, che Iddio ha inſerito nell'Anima umana, ella è appunto quella idea innata del giuſto, e del vero, che Platone ha per errore creduto, che l'anima l'aveſſe avuta eternamente da Dio. Ecco dunque, che Platone non ripugna a S.Paolo nel credere, che l'Anima riceva dall' idea, che ha di Dio l'idea innata, che ha del giuſto, ma ripugna ſolamente a S. Paolo nel credere, che queſta idea l'Anima l'abbia avuta eternamente.

Ma all'incontro il Signor Locke, il quale nel *lib.*1. *cap.*2. *pag.*38. inſegna come Epicuro, che la giuſtizia non ha in ſe alcuna eſſenza, ma ch' è una ſemplice opinione diverſa in tutti gli uomini, onde poi giuſtifica tutte le diverſe opinioni, che gli uomini hanno della giuſtizia; il Signor Locke, dico, s'oppone tutt'ad un tempo al lume naturale di Platone, ed al lume della Santa Rivelazione, ed all'autorità inviolabile di S.Paolo, la quale è l'iſteſſa che la Santa Rivelazione.

Si oppone poi il Sig. Locke all'autorità di S.Giovanni Criſoſtomo, il quale dice, che Giob ſia ſtato caro a Dio non per la legge ſcritta, ma perche avendo la legge innata non ebbe biſogno della ſcritta; S.Paolo ancora chiamò queſta legge innata, legge della mente, e legge ſenza lettere; Parmi dunque, che'l Sig.Locke ponga tutto in un faſcio il lume naturale de'Gentili,l'au-

torità inviolabile di S. Paolo, e quella de' SS.Padri; quando dice *di non volersi impegnare ad indagare se qualcheduna di queste idee, o tutte insieme dipendano da' loro principj, dalla materia, o nò.*

Ma in questo secondo paragrafo già il Signor Locke ci dice a chiare note, ch'egli vuol dedurre massima di verità universale da' difetti particolari, che universalmente si osservano negli uomini: imperciocchè egli dice, che quantunque le ricerche, che fanno i Metafisici delle prime origini, e dell'essenze dell'idee, per sapere se quelle dipendano dal corpo, o nò, siano speculative, ed anco instruttive, egli però non si vuol prender la briga di esaminarle a cagion che a lui basta per lo suo disegno di esaminare le diverse facoltà di conoscenza, che ha l'uomo, deducendolo da' diversi oggetti, che si presentano allo spirito. Ecco dunque, che il Signor Locke di nuovo c'intima, ch'egli non vuole esaminare le speculazioni astratte de' Metafisici, ma che all'incontro egli vuole per lo mezzo della sola riflessione fatta sù de' sensi determinare quali siano le diverse facoltà di conoscere, che ha l'Anima umana. Leggasi nel paragrafo secondo laddove dice: *Per molto curiose, ed instruttive, che siano*, sin dove dice, *gli oggetti, che si appresentano al suo spirito.*

Ci fa poi vedere il Signor Locke chiaramente in questo paragrafo, ch'egli vuol dedurre massime generali di sapienza, e di virtù da' particolari ch'egli trae dall' esperienza de' sensi, e dalle diverse opinioni, ch'egli osserva negli uomini per lo mezzo dell'esperienza, e della riflessione su dell'esperienza: imperciocchè egli dice, che pensa di fare una cosa utile, se esaminando con una maniera chiara ed istorica le facoltà dell'Anima umana, egli giunge a poter conoscere i modi, per gli quali si formano nella mente le idee, ch'ella ha, e che in conseguenza di ciò egli possa determinare i limiti dell'umana conoscenza. Ora questa maniera istorica non essen-

do

do altra cosa, che l'esperienza de' sensi, il Signor Locke pretende dalla sola esperienza de' sensi di poter determinare i limiti dell'umana conoscenza, senza però darsi briga di esaminare le speculazioni astratte de'Metafisici, ch'egli alcune volte dà per chimeriche, altre volte le chiama ingegnose, ed istruttive, ma sempre però non degne da esaminarsi. Egli poi in questo paragrafo ci fa ancora conoscere, ch'egli vuol dedurre leggi universali di morale dall'esperienza, che ha della mostruosa diversità di opinioni, che si osserva regnare fra gli uomini intorno alle cose tutte: imperciocchè egli dice, che da questa diversità di opinioni sene potrebbe dedurre, o che non vi sia cos'alcuna assolutamente vera, ovver che l'uomo non abbia in se la facoltà di conoscere alcuna verità: Ecco dunque che 'l Signor Locke pretende, che da' difetti particolari degli uomini sene possa dedurre, che le virtù, come la Giustizia, e le altre non abbino in loro alcuna essenza, o che l'uomo non possa intendere l'essenza di quelle, e che perciò si possa abbandonare alle opinioni degli Scettici; Leggasi sino alla fine del paragrafo. Passiamo ora all'esame del terzo paragrafo.

Nel paragrafo terzo egli torna ad esaltare la sua impresa, cioè quella di voler cercare i limiti, i quali separano l'opinione dalla conoscenza, e dice di voler esaminare *Quali regole sia necessario osservarsi per determinare esattamente i gradi della nostra persuasione a riguardo di quelle cose, delle quali noi non abbiamo una conoscenza certa*; poscia ci spiega tre regole di metodo, e sono le seguenti.

Nella regola prima dic'egli: *Io esaminarò primieramente qual'è l'origine delle idee, nozioni, o come più vi piacerà di nomarle, le quali l'uomo averte di avere nella sua anima, e le quali il suo proprio sentimento ce le fa discoprire, e per quali mezzi l'intendimento viene a ricevere tutte queste idee.*

Nel-

Nella feconda regola dice: *In fecondo luogo io m' ingegnarò di dimoftrare qual'è la conofcenza, che l'intendimento acquifta per lo mezzo di quefte idee, e qual' è la certezza, l'evidenza, e la diftefa di quefta conofcenza.*

E nella terza regola dice: *Io cercarò in terzo luogo la natura, ed i fondamenti della Fede, overo opinione, in virtù della quale io fento in me quello affenfo, che noi diamo ad una propofizione in quanto ch'è vera, ma che della verità di quella noi non abbiamo una conofcenza certa; e da quefta regola io prenderò occafione di efaminare le ragioni, ed i gradi di confentimento, che fi danno alle diverfe propofizioni.*

Efaminiamo noi ora quefte tre fue regole, ch'egli noma di metodo. Nella prima egli fi contradice con quello, che ha detto nel paragrafo fecondo, perche in quello ha detto le feguenti parole: *Io non m'impegnarò punto a confiderare da Fifico la natura dell' Anima, &c.* E quì poi dice: *Io efaminarò primieramente qual' è l'origine delle idee, delle nozioni, che l'uomo averte di avere nella fua Anima.*

Ecco dunque che 'l Signor Locke prima dice di non volere efaminare l'origine dell'Anima, e poi dice di volerla efaminare: poiche mentre in quefta fua prima regola dice di voler efaminare l'origine delle idee, ei vuole efaminare l'origine, e l'effenza dell'Anima, avvegnachè da queft'attributo, cioè fe l'Anima abbia idee innate, o nò, dipende in tutto l'origine, e l'effenza dell'Anima; e che ciò fia vero: fe l'Anima ha idee innate, ella ha ancor le conofcenze puramente intelligibili, e fe all'incontro non ha idee innate, ella non ha altro, che fenfo, come ha voluto Epicuro: Adunque il Signor Locke vuole, e non vuole tutt' ad un tempo efaminare, e non efaminare, cercare, e non cercare l'origine, e l'effenza dell'Anima.

Ma quì forfe rifponderà taluno, che nel paragrafo fe-

secondo egli dice di non voler esaminare le origini delle idee da Fisico, e poscia in questa prima regola dice *di volere esaminare l'origine delle idee per lo mezo della propria coscienza di averle*, perche dice, *che'l suo proprio sentimento gli fa conoscere di averle*; ora e' sembra a prima veduta, che in virtù di queste parole possiamo sperare, che'l Signor Locke avendo conosciuto, che'l cercare l'origine delle idee da Fisico sia errore, le voglia cercare da Metafisico: e mentre dice *che vuol cercare l'origine delle idee per lo mezzo della propria coscienza di averle*, possiamo sperare, che'l Signor Locke debba seguendo il metodo de' buoni Metafisici, incominciare le sue meditazioni dall'interna ed astratta esperienza, che ha del suo pensiero e delle sue idee astratte, e sensibili per poscia salire col raziocinio astratto, e sempre distaccato da' sensi fino alla conoscenza delle origini delle idee; alla perfine parmi, che possiamo sperare, che'l Sig. Locke per lo mezzo della coscienza di avere le proprie idee, voglia coll'astratta meditazione salire alla conoscenza delle verità eterne, e puramente intelligibili, dalle quali dipendono le idee astratte, e le sensibili; Ma nò, perche leggendo poi il suo libro si vede, ch'egli vuol esaminare l'origine delle idee da Fisico, e non da Metafisico, e ciò perche egli vuol ragionare per ipotesi non dimostrate, e per l'esperienza de' sensi, appunto come ragionano i Fisici; ed eccone la pruova: alla *pag.*94. del *lib.*2. §.4. egli suppone prima per ipotesi, che l'Anima sia a guisa di *una tavola rasa*, poscia dice: *Che le sorgenti, o siano le origini di tutte le idee, che ha l'Anima dipendono da questi due seguenti principj, cioè sopra le osservazioni, che noi facciamo su degli oggetti esteriori, e sensibili, e sopra le operazioni interiori della nostra Anima, le quali noi avvertiamo, e su delle quali noi riflettiamo*: ciocchè vale a dire, che le origini delle idee tutte dipendono da sensazione, e riflessione su le cose sensibili; Alla *pag.*95. poi egli ci discopre un'

un'altra sorgente delle idee, e questa è la percezione, che ha la nostra Anima delle idee, ch'ella ha ricevuto per lo mezzo de' sensi, ecco le sue parole: *L'altra sorgente, dalla quale l'intendimento riceve delle idee è la percezione delle operazioni della nostra Anima sopra le idee, ch'ella ha ricevuto da i sensi: operazione la quale divenendo l'oggetto delle riflessioni dell'Anima produce nell' intendimento, o sia nell'intelletto un'altra specie d'idee che gli oggetti esteriori non le avrebbero potuto somministrare, come (per esempio) apprendere, pensare, dubitare, e credere, ragionare, conoscere, volere, &c.*

Ecco dunque, che 'l Signor Locke pretende, che dalla sola riflessione fatta sopra le operazioni dell'Anima intorno a' sensi l'Anima possa conoscere l'origine delle idee: ma questa sola riflessione dell'Anima intorno alle operazioni sù le cose sensibili è pure un'atto di senso, onde si può nomare riflessione sensibile poiche l'oggetto di questa riflessione non è mai altro, che senso; e che ciò sia vero, il Signor Locke medesimo lo consente, perchè nello stesso paragrafo egli ci permette di nomare questa riflessione col nome di senso interno; ecco le sue parole.

Egli dice, *che noi siamo certi di avere in noi queste potenze dell'Anima, cioè di apprendere, di pensare, dubitare, credere, ragionare, conoscere, volere, solamente perche siamo pienamente convinti di sentire in noi medesimi di averle*, e dice, che queste idee sono così chiare e distinte, come sono quelle, che l'Anima riceve dal Corpo; al certo questo è un bello, e nuovo modo di cercare la vera origine, e la vera essenza delle idee: modo invero dal quale non si sono mai avvisati i Metafisici, che certamente Platone non si sarebbe affatigato di scrivere il Parmenide, il Timeo, e tutte le sue altre opere Metafisiche a solo fine di rintracciare l'origine, e l'essenza di queste facoltà dell'Anima, come sono il pensare, il volere, il ragionare, &c. Se il medesimo Platone si fos-

fe avveduto come il Signor Locke, che per conofcerne l'origine, e l'effenza baftava effer convinto dalla propria efperienza fenfibile, che l'uomo penfa, che l'uomo vuole, che l'uomo ragiona, &c.; ma contuttocciò fi vede, che'l Signor Locke fente nell'animo un certo rimorfo, quando affenta che'l folo fenfo bafti per pruova dell'origine delle potenze dell'anima; quefto fi fcorge da quello, ch'egli dice in appreffo alla medefima *pag.*95., ove tacitamente confeffa, come dice Epicuro, che tutte le operazioni della noftr'Anima fono fenfazioni; ed ecco come: Egli dice, che quantunque quefte operazioni non fiano le ifteffe, che i fenfi a cagione che quefte fono diverfe da' fenfi, il nome di fenfi interiori non è improprio a quelle fpecie di operazioni dell'intelletto, che abbiamo dette, cioè apprendere, volere, intendere, &c. e dice poi, che intanto egli chiama quefte operazioni dell'intelletto rifleffioni, inquanto ch'egli ha chiamato le altre col nome di fenfazioni. Ecco dunque che 'l Sig. Locke non attribuifce all'intendimento umano altre operazioni, che le feguenti, cioè fenfazioni, ed una fpecie di rifleffione, la quale è l'ifteffa cofa che un'interna fenfazione: e quefte fono appunto le due operazioni dell'intelletto, le quali egli noma le forgenti, e le origini di tutte le idee, che ha l'Anima.

Ma s'è così, fembra che'l Sig. Locke voglia efaminare da Fifico, e non da Metafifico le origini delle idee; e che ciò fia vero, fupponiamo, che un Metafifico ad un difenfore della Filofofia del Signor Locke faccia quefta feguente richiefta, cioè: io vi prego di fpiegarmi, come l'Anima, la quale prima era in voftra fentenza *tavola rafa*, entrata poi nel Corpo umano acquifti per lo mezzo del moto, che fanno negli organi del Corpo le forme al corpo efteriori: o per qualunque altra cagione quefte facoltà di fentire, di apprendere, di volere, di dubitare, d'intendere, le quali voi avete detto, ch'è cer-

ta di averle, perche le sente in se; ed avete detto solamente in generale, che le acquista per lo mezzo de' sensi. Or quì il Lockista avrebbe da dire, che egli lo pone per ipotesi come esistenti nell'Anima, e ciò a cagione, che l'Anima non può dubitare della loro esistenza perche sente chiaramente di averle in lei; ed in questo caso il Metafisico risponderebbe, ch'egli non spiega le origini delle idee, perche in Metafisica le ipotesi non spiegano le origini: ed ecco che il Lockista avrebbe da ricorrere ad altra Logica a fine di trovare la vera origine di queste facoltà dell'Anima, che'l Signor Locke senz'alcuna pruova asserisce, che siano certe, ed indubitate, solamente perche noi sentiamo di averle in noi; ma forse il Lockista risponderebbe al Metafisico, ch'egli è un stravagante a voler cercare le origini di quelle cose, che la nostra mente non può intendere, come appunto sono le origini delle potenze dell'Anima, e che ad un uomo saggio deve bastare di conoscere per esperienza sensibile, che l'Anima non ha in se la facoltà delle idee innate, che vantano di avere i Metafisici stravaganti, e lo inviarebbe a leggere l'ópera del suo Maestro Locke; ma se il Metafisico di nuovo dicesse: i vostri argomenti dedotti dall'esperienza de' sensi sono sempre soggetti ad errore, fino a tanto che voi non dimostriate, che siano falsi, ed erronei quegli argomenti astratti, che a prò delle idee innate fanno i Metafisici: certamente o il Lockista avrebbe da degnarsi di esaminare gli argomenti astratti de' Metafisici per rifiutarli, ovvero egli avrebbe da confessare, ch'egli non vuol cercare di conoscere le vere origini, e le vere essenze dell'intelletto umano.

Il Signor Locke dunque fa una Metafisica in tutto ipotetica, e sensista, com'è la Fisica di Epicuro, perchè egli vieta nel suo libro a noi di dubitare dell'essistenza del corpo, e di quella della mente: egli non cerca le vere origini e le vere essenze delle cose, ma le suppone esistenti per ipotesi, quali a' nostri sensi si appresentano,

ap-

appunto come le ha supposte Epicuro; ed a cagion di esempio egli argomenta nel seguente modo.

Io sento di avere in me l'idea del corpo di tre misure, e solido come corpo realmente esistente: dunque il corpo esiste, e perciò io ho ritrovato l'origine di questa idea, che ho del corpo; ora quest'argomento è falso, perche un vero Metafisico può dimostrare, che la mia mente s'inganna nell'idea, che ha del corpo come di tre misure, quando per proprio assentimento lo considera come realmente esistente per se, appunto come lo considera il Signor Locke; ma acciò si veda come la mente può a ragione dubitare dell'esistenza del corpo quando vuol dubitare da Metafisico, legganſi di grazia le sei prime proposizioni della prima parte della mia Filosofia, e vedasi se in quelle io ho ben dimostrato, che la mente deve dubitare, se'l corpo esista, o nò sempre e quando ella lo considera com'esistente per se, e nel modo, col quale il corpo si appresenta alla mente per lo mezzo de' sensi; Ora se'l testimonio della propria coscienza, e l'esperienza de' sensi fossero, come vuol il Signor Locke pruova di verità, le idee, che riceviamo per lo mezzo de' sensi non potrebbero mai ripugnare a quelle idee, che la mente concepisce per lo mezzo del discorso astratto, e ben'ordinato: ma l'idea, che abbiamo dell'esistenza del corpo si ritrova fallace allor quando la mente supponendolo com'esistente per se lo esamina con astratto e retto raziocinio; dunque il testimonio della propria coscienza, e l'esperienza de' sensi non sono pruova legitima di verità, nè sono valevoli a dimostrarci le origini delle idee, come pretende il Signor Locke.

Ma i seguaci del Signor Locke diranno, che'l loro Maestro con questi suoi principj ipotetici, cioè sensazione, e riflessione, nel secondo, terzo, e quarto libro dimostra il modo, come si formano nell'Anima tutte le idee, che l'Anima ha in se; Ma a costoro io rispondo di nuovo, che'l Signor Locke usa appunto il metodo,

che usa Renato nella Fisica, il quale pretende di poter salvare i fenomeni colla sola ipotesi de' tre principj: e di più dico, che'l Signor Locke non spiega colli suoi principj fisici, ed ipotetici le idee astratte, che l'Anima ha in se delle verità intellettuali e pure, ma che solamente suppone per ipotesi, che l'Anima non le abbia, poiche senza pruova niega, che l'Anima possa far idea della sostanza, e delle altre essenze puramente intelligibili: e lo niega solamente perche l'Anima non può formare in se quelle idee per lo mezzo della sua ipotesi, cioè senso, e riflessione sensibile; Ma noi abbiamo già fatto vedere nella nostra Filosofia, che l'Anima ha idea della Sostanza infinita, e degl'infiniti attributi di perfezione, che sono in quella, cioè a dire, che l'Anima ha idea di Dio, e de' suoi attributi di perfezione: Leggasi la prima, e seconda parte della nostra Metafisica *tomo* 1., e si vedrà come noi abbiamo ben dimostrate queste verità, le quali in niun modo possono dal solo senso, e dalla riflessione sensibile dipendere, ma che necessariamente dipendono dalle idee innate, che l'Anima ha ricevuto da Dio; con tutto ciò però noi faremo vedere ne' seguenti Capitoli, che l'Anima ha in se le idee delle verità puramente intelligibili, e che le può in se stessa schiarire per lo mezzo di un raziocinio astratto, e puro diretto da una Logica astratta, e geometrica tutt' ad un tempo. Esaminiamo ora la seconda regola del Signor Locke.

Nella sua seconda regola egli pretende di assegnare i limiti all'umano intelletto, imperciocchè egli dice: *Di voler dimostrare qual'è la conoscenza, che l'intelletto umano può acquistare per lo mezzo delle idee*: Ora noi già sappiamo qual'è questo limite, ch'egli assegna all' intelletto umano; avvegnache se nella prima regola egli ci ha dichiarato, che l'intelletto umano non è capace di altre idee, che di quelle, che l'Anima avverte di avere in se, e le quali l'intelletto le riceve per lo mez-

zo

zo del senso, e poscia le discopre per lo mezzo della riflessione fatta sù del senso, e sù delle idee, che ha formato in se per lo mezzo del senso: certamente i limiti, ch'egli assegna all'umano intelletto, altra cosa non sono che quelli delle idee, ch'egli può acquistare per lo mezzo de' sensi più, o meno affinati: appunto come egli fa nel secondo libro, nel quale dopo ch'egli ha pensato di aver distrutto nel primo i principj innati, per poi distrugger le idee innate egli assegna tre fonti delle idee: fonti tutti, i quali non scorrono altro, che acqua limacciosa, e tutta imbrattata di materia, e di senso. E che ciò sia vero: alle *pag.94. e 95.* già da noi additate, egli assegna i tre fonti delle idee, tutte appoggiate a' sensi esterni, ed interni, in quella guisa, che abbiamo già detto in questo esame; poscia nel seguito del suo secondo libro, ponendo egli sempre per ipotesi senza provarlo, che l'Anima sia a guisa di *tavola rasa*, e che non abbia altra facoltà, che quella del senso, e della riflessione intorno al senso, s'ingegna di dimostrare, che l'Anima non ha altre idee, che quelle, che riceve per lo mezzo de' sensi, e dell'osservazione fatta su delle idee, che riceve da' sensi: ciocchè vale a dire, ch'egli non conosce, come Epicuro, altro che sensazione, ed a fine di nascondere il suo Epicureismo, egli dà nome d'idee alle sensazioni.

Nel primo libro poi, Capitolo secondo, egli si unisce perfettamente di sentimento con Epicuro, con Tommaso Obes, e con Niccolò Macchiavello, perche in virtù della sua ipotesi tutta sensista egli toglie all'Anima umana quelle idee del giusto, e dell'onesto, che Iddio le ha date: ed in vece egli insegna come Obes, e Macchiavello, che la virtù è generalmente approvata, non perche l'idea di quella sia innata all'Anima, ma solamente perche è utile; poscia formando legge generale di ragione da' difetti universali, assenta, che la giustizia, e tutte le altre virtù sono mere opinioni degli uomini, le quali

non

non hanno alcuna reale essenza in lor medesime. Ed invero tutte queste sue false, e perniciose sentenze non con altri argomenti egli si affatiga di provare se non con quelli, che deduce dall'esperienza de' sensi: conciossiecosacchè vedendo egli per l'esperienza la mostruosa diversità di opinioni, che regna fra gli uomini intorno le virtù, egli ne deduce senz'altra pruova, che le virtù sono mere opinioni, le quali non hanno alcuna essenza: e ciò dicendo, egli pone in non cale tutte le pruove de' Filosofi metodici come sono Platone, Pitagora, e gli altri, i quali hanno dimostrato, che le idee, che noi abbiamo delle virtù morali, e delle leggi discendono nella nostra mente da Dio, nelle idee del quale originalmente risiedono: ed in questa guisa sembrando a questo Filosofo, che a' nostri dì gli uomini siano troppo appassionati della giustizia, e delle altre morali virtù, egli s'ingegna di liberargli da sì fatte nojose passioni; Ma quanto egli vada errato in questi suoi ipotetici discorsi noi lo abbiamo ampiamente dimostrato nella parte quarta della nostra Filosofia, nella quale impugnando Epicuro, Macchiavello, e tutt'i Sensisti, abbiamo con invincibili argomenti provato, che la giustizia, e le altre morali virtù esistono essenzialmente in Dio, il quale imprime nell'Anima umana le idee: e ne' seguenti Capitoli faremo vedere l'insussistenza delle ragioni, su le quali il Signor Locke fonda le perniciose massime, che insegna.

Vogliamo ora però dimostrare da Metafisici questa proposizione, cioè: che chiunque dice, che la Giustizia sia una virtù, la quale non abbia reale essenza, e sia una mera opinione degli uomini, niega per necessaria conseguenza, che Iddio sia un Ente intelligente, buono, provvido, e giusto; ed eccone la pruova.

La Giustizia non è una cosa materiale, l'esistenza, e l'essenza della quale consista nell'essere al nostro senso una cosa estensa, e solida appunto com'è il corpo, ma è

una

una semplice idea intellettuale, che ha la nostra mente; ora o si suppone, che la Giustizia sia una virtù esistente, la quale abbia reale essenza, ed in questo caso ella non può avere la sua esistenza, e la sua essenza in altro, che in un Dio infinito, eterno, provvido, e giusto, il quale per sua essenza sia l'intelligenza, la provvidenza, la bontà, e la giustizia: ed alla perfine la giustizia non può esistere essenzialmente se non che in un Dio, il quale abbia tutti quegli attributi di perfezione, che non solo noi Cristiani, ma anco Platone ha conosciuto, che sono in Dio; o pur si suppone, che la Giustizia sia una semplice opinione, una semplice idea in nostra mente, ed in questo caso la Giustizia non avrebbe alcuna essenza, avvegnacchè non vi sarebbe originale, nel quale questa virtù potesse esistere; ed a cagion di esempio: essa non potrebbe esistere nel corpo ch'è fuor di noi, perche il corpo non è pensiero; supponendosi poi per ipotesi che sia semplice opinione, non potrebbe nemmeno esistere in Dio, nel quale tutte le cose sono essenzialmente, ed originalmente; e per esempio: le forme estense in sentenza di Platone possono esistere essenzialmente in Dio, perche sono forme essenzialmente prodotte dalla Divina intelligenza, dalle divine Idee, e realmente esistenti in quelle; ma all'incontro i colori, i quali sono semplici idee nella nostra mente prodotte dalle varie modificazioni, che la luce prende ne' corpi a noi esteriori, non esistono essenzialmente in Dio: Delle stesso modo la Giustizia non potrebbe avere reale essenza, se non esistesse realmente, ed essenzialmente in Dio, ma sarebbe appunto come sono i colori, una modificazione della nostra mente; dunque se Iddio è intelligente, provvido, e giusto, la virtù della giustizia è una virtù essenzialmente esistente, e l'idea, che noi abbiamo di quella ci viene immediatamente da Dio. Ma se si suppone, che la giustizia non esista essenzialmente, nemmeno si può supporre, che Iddio sia intelligente, e giusto: perche s'egli

s'egli non fosse l'originale della giustizia, egli nemmeno potrebbe essere intelligente, nè potrebbe avere alcun'attributo; Adunque solamente da Dio può discendere nella nostra mente quest'idea, ch'ella ha della giustizia; adunque chi dice essere la giustizia una mera opinione, necessariamente deve negare, che Iddio sia un Ente intelligente, e provvido.

Ma quì dirà forse un seguace del Signor Locke, che può avvenire, che Iddio abbia l'attributo della Giustizia, e che sia la Giustizia per essenza, e che con tutto ciò non si compiaccia d'imprimerne nell'Anima umana l'idea. Ed a questo si risponde, che io sento per propria interna esperienza di avere nella mia mente in genere questa idea della giustizia, perche mentre dubito, se Iddio sia quello, che mi dà questa idea, conosco di avere in me questa idea della giustizia; ma se io ho questa idea della giustizia, e conosco, che la virtù della giustizia esiste originalmente, ed essenzialmente in Dio, io non posso dubitare che questa idea non venga in me da Dio, nel quale originalmente risiede la giustizia; ed a cagion di esempio: supponiamo, che taluno dica, che la giustizia esiste essenzialmente in Dio, ma che con tutto ciò l'idea, che io ho della giustizia è giustamente come quella, che io ho de' colori, questo tale direbbe, che Iddio ha voluto, che il corpo mi somministri le false idee, quando quelle mi vengono naturalmente dalle idee delle divine perfezioni; ed invero se i colori in vece di esser modificazioni di pensiero prodotti dalle varie modificazioni della luce nel corpo fossero essenzialmente esistenti in Dio, l'idea, che abbiamo de' colori sarebbe in noi un'idea mandata nella nostra mente da Dio, com' è quella della giustizia; alla perfine se in Dio vi è essenzialmente l'attributo della giustizia, questa idea della giustizia non può venire nella mia mente da altro, che da Dio, nel quale suppongo, che l'attributo della giustizia originalmente risieda; se poi all'incontro si suppone

ne come ha supposto Epicuro, e come suppone il Signor Locke, che Iddio non sia nè intelligente, nè provido, nè giusto; in questo caso la giustizia sarebbe un'opinione prodotta in noi dall'esperienza del senso; ma questa empia sentenza si dimostra ancora falsa per l'esperienza sensibile, perche quantunque la maggior parte degli uomini a cagione del senso, e dell'opinione abbino varie, e torte idee della virtù della giustizia: nulladimanco vi sono state sempre nazioni nel Mondo, le quali hanno avuto vera idea della giustizia, come appunto sono stati gli Egizj, i Greci, i Romani, e molte, e molt'altre Nazioni, le quali hanno avuto la vera idea della giustizia nel tempo che hanno coltivato la vera Filosofia, ed i buoni abiti di virtù; ma quando poi quelle virtuose Nazioni sono state guaste e corrotte da' vizj, hanno abbracciato le false scienze degli Epicurei, degli Scettici, e de' Sofisti, ed allora in pena de' loro peccati hanno perduto la vera idea di Dio, e con quella di Dio hanno perduto l'idea della vera giustizia, e quella di tutte le altre virtù; quindi dunque è certissima cosa, che chiunque suppone, che la giustizia sia una mera opinione, niega altresì necessariamente, come ha negato Epicuro, che Iddio sia intelligente, provido, e giusto. Ora da questo, che abbiamo dimostrato intorno all'essenza della giustizia, si vede, che'l Signor Locke contradice a se stesso quando pretende nel *cap.*10. del *lib.*4. di provare l'esistenza di un Dio intelligente, dopo che in tutt' i Capitoli del *lib.*2. egli a tutto potere si è affatigato di dimostrare, che la giustizia sia una semplice opinione; Ma noi nel seguito di questo esame faremo chiaramente conoscere quanto la dimostrazione, che'l Signor Locke mostra di fare dell'esistenza di un Dio intelligente sia falsa, ed affettata. Passiamo ora ad esaminare la terza sua regola di metodo.

Nella terza regola il Signor Locke vuol separare i limiti della Fede, o opinione ch'egli appella, per la qua-

quale egli intende *quell'assenso, che noi diamo ad una proposizione, inquanto, ch'ella è vera, ma che non abbiamo di quella una certa conoscenza*.

Or quì è da sapersi, che'l Signor Locke intraprendendo di determinare i limiti della conoscenza, e quelli della Fede, ch'egli confonde con quelli dell'opinione, priva l'Anima umana di tutte quelle conoscenze intellettuali, le quali servono all'Anima come di scala per salire alla credenza delle verità sovranaturali da Dio a noi nelle Sacre Carte rivelate; ed ecco come:

Egli nel secondo libro alle *pag.94. e 95.* pone per ipotesi, come abbiam già detto, che le idee, che ha la nostr'Anima sono tutte idee prodotte dalla sensazione, e da una specie di riflessione, la quale modificandosi in sensi esterni ed interni, non esce mai da' limiti de' sensi: poscia in tutto il secondo libro egli si affatiga di spiegare in virtù della sua ipotesi, cioè sensazione, e riflessione; come l'Anima acquista le idee, ch'ella sente per esperienza di avere in se: quindi dopo aver nel terzo libro ragionato del significato delle parole, nel quarto libro egli si affatiga di spiegare l'essenza dell'umana intelligenza, sempre dimostrando, ch' ella non s'inalza sovra i limiti delle sensazioni, le quali egli noma idee: poscia egli è nel *cap.*18. del 4. *lib.* ove egli s'ingegna di determinare quali siano i limiti dell'umana conoscenza, e quali quelli della Fede.

Ora da questo suo metodo chiaramente sene deduce, che se il Signor Locke ristringe le forze dell'umana intelligenza in più angusti confini di quelli, che Iddio medesimo ha posti all'Anima umana, egli non può ben determinare i limiti della Fede, e quelli dell'umana conoscenza; ed eccone la pruova.

Nel Capitolo decimosettimo del libro secondo egli dice, che noi non abbiamo idea positiva dell'Infinito. Nel Capitolo decimoterzo dell'istesso libro secondo egli asserisce, che noi non conosciamo l'esistenza della so-

ſtanza; cioè a dire, che non abbiamo idea della Softanza infinita; ma Iddio anco per rivelazione di Fede è una Softanza infinita intelligente, e provida, dunque o il Signor Locke pone queſt'idea della Softanza infinita, intelligente, e provida fra le coſe, che dobbiamo ſolamente credere a cagione che oltrapaſſa i limiti dell'umana intelligenza: ed in queſto caſo s' egli non dimoſtra chiaramente, che l'Anima umana non ha l'idea della Softanza infinita, intelligente, e provida, egli pone nella Claſſe delle coſe, che appartengono alla ſola Fede quelle conoſcenze, che Iddio per ſua bontà ſi è compiaciuto di dare al lume naturale dell'Anima, e con ciò pecca contro la parola del Santo Vangelo, la quale c'inſegna, che noi ſiamo obbligati di far buon uſo di tutti quelli doni di perfezione, che Iddio ha dato alla noſtra Anima: *Domine quinque talenta tradidiſti mihi, & ego tibi retribui*; dunque ſe Iddio ha dato alla noſtra Anima l'idea innata della ſua eſiſtenza, della ſua eſſenza, e le idee delle ſue perfezioni, in queſto caſo il Sig.nor Locke è reo d'ingratitudine verſo Dio, qualora niega le idee innate ſenza dimoſtrare con dimoſtrazione eguale alle geometriche, che l'Anima non ha in ſe le idee innate delle verità puramente intelligibili, e metafiſiche, come ſono l'idea della Softanza infinita, o ſia di Dio, e le idee delle ſue perfezioni.

Ma il Signor Locke ſi contradice apertamente nel ſecondo, e nel quarto libro, perche nel Capitolo decimoterzo del ſecondo libro egli dice, come abbiam detto poc'anzi, che noi non poſſiamo conoſcere la Softanza infinita; poſcia nel Capitolo decimo del quarto libro, nel quale intraprende di dimoſtrare l'eſiſtenza di un Dio intelligente, egli dice, che la dimoſtrazione, ch'egli fa di un Dio intelligente è più chiara, ed evidente, che quella della propoſizione trigeſimaſeconda del primo libro di Euclide. Ora di grazia io addimando al Signor Locke, come può avvenire, che io non poſſa avere

idea della Soſtanza infinita; quando intendo l'eſiſtenza di un Dio intelligente così chiaramente, e diſtintamente, come intendo, che tre angoli di un triangolo ſono uguali a due retti; al certo io ho idea chiara e diſtinta di tre angoli di un triangolo uguale a due retti, e queſta idea la ho, perche l'intendo chiaramente e diſtintamente; dunque ſe la dimoſtrazione, che fa il Signor Locke dell'eſiſtenza di un Dio intelligente è così chiara e diſtinta, come quella, che tre angoli di un triangolo ſiano uguali a due retti, io ho idea chiara e diſtinta di un Dio intelligente: e ſe ho idea chiara e diſtinta di un Dio intelligente: ho idea della ſua eſſenza, ch'è quella di eſſere una Soſtanza infinita ed eterna; ed in vero queſto Dio intelligente, che io intendo così chiaramente, come intendo, che tre angoli di un triangolo ſono uguali a due retti, è egli eſiſtente? E ſe è eſiſtente, forſe è egli altro, che Soſtanza infinita? E ſe è Soſtanza infinita, io intendo la Soſtanza, e l'Infinito: e ſe è una Soſtanza infinita, mi dica il Signor Locke, che coſa è queſto Dio intelligente, del quale egli non mi ſpiega l'eſſenza? Adunque il Signor Locke o deve confeſſare, che Iddio è una Soſtanza infinita intelligente, ed in queſto caſo io ho idea della Soſtanza infinita; o deve dire, ch'egli dimoſtra l'eſiſtenza di un Dio intelligente, del quale non intende l'eſſenza: ſe egli non ne intende l'eſſenza, nemmeno nè può intendere l'eſiſtenza, poiche io non poſſo intendere per eſiſtente una coſa, la quale non sò che coſa ſia.

Ma quì dirà forſe tal'uno che'l Signor Locke nell' accennato decimo Capitolo del libro quarto ſi dichiara ch'egli divide in Dio l'eſiſtenza dall'eſſenza, perche dimoſtra ſolamente, ch'eſiſte un Dio intelligente, dell'eſſenza del quale non ha idea, cioè a dire, che non intende la ſua eſſenza; ed a queſto io riſpondo, che queſto Dio, del quale egli dice d'intender ſolamente l'eſiſtenza è certamente o corpo, o ſoſtanza ſpirituale, ed infinita:

nita: ma se è corpo non è intelligente, e se è intelligente è Sostanza infinita e spirituale, dunque se'l Signor Locke dimostra un Dio intelligente, necessariamente egli intende la Sostanza infinita e spirituale; Oh in vero io dubito, che questo Dio intelligente, che intende il Signor Locke sia appunto quello stesso Dio, che intendeva Parmenide Poeta Greco, il quale diceva, che noi dando estensione a quelle piccole virtù, che ci sembra di avere in noi le attribuimo a Dio, il quale in sentenza di Parmenide non esisteva realmente, onde poi faceva la seguente empia similitudine da noi già nel primo Capitolo narrata, cioè che se'l Toro avesse intelligenza attribuirebbe a Dio le sue virtù della forza corporea, del coraggio, e delle altre, in quella guisa appunto che al suo dire gli uomini per errore attribuiscono a Dio l'intelligenza, la bontà, l'amore, e le altre virtù, che sentono in loro, non già perche quelle esistano realmente in Dio, ma solamente perche ci sembra di sentirle in noi; il Signor Locke dunque ci vuole ingannare nella dimostrazione, ch'egli fa di un Dio intelligente, dopo ch'egli in tutt'i suoi quattro libri non ha insegnato altra cosa, che la setta di Epicuro, servendosi de' termini de' Metafisici, come appunto è il termine d'idea, in vece di quello di sensazione; ma in vero è troppo difficile cosa porre della polvere negli occhi di chi intende, poiche ben si sà, che la setta di Epicuro non si può coll'idea di un Dio intelligente accordare, onde per forza bisogna che'l Sensista dia per ipotesi un Dio sonnacchioso, e fuori del Mondo, come lo diede Epicuro. Ecco dunque che'l Signor Locke determina mal a proposito i veri limiti dell'intelligenza, e della Fede, mentre non ci dà la vera intelligenza dell'esistenza, e dell'essenza di Dio.

Con tutto ciò però egli per allettare quegli uomini pigri di mente, e tutti ad un tempo ambiziosi di sapere, che abbiamo descritti nel primo Capitolo nel §.4. della

sua

sua idea generale o sia *Avant Propos* dice: *che la sapienza ch'egli loro propone da studiarsi secondo le sue antecedenti tre regole di metodo, è una sapienza agevole, e moderata, la quale tutt'ad un tempo frena quella immoderata attività dello spirito umano, la quale tormenta l'anima allora quando l'uomo vuole intraprendere di conoscere quelle cose, che oltrapassano i limiti della nostra umana intelligenza, perche purche noi ci contentiamo d'ignorare quelle cose, che non possiamo intendere, il nostro animo ne diviene più tranquillo, e quieto.* Ora le verità astratte, e puramente intelligibili, che nella Metafisica s'imparano, sono appunto quei soggetti di studio torbidi, ed inquieti, i quali al dire del Signor Locke, nostra mente si deve contentare d'ignorare; ed invero non sie meraviglia, perch'egli si affatighi di persuadere agli altri di trascurarne la conoscenza delle verità metafisiche, mentre le ignora esso stesso, come faremo vedere in appresso; nel quarto paragrafo dunque il Signor Locke lusinga l'umana pigrizia, o sia la naturale indolenza degli uomini.

Ma egli è poi nel paragrafo quinto, ove egli si affatiga di contentare anco l'ambizione, che gli uomini hanno di sapere, imperciocchè in quel paragrafo egli dice: *che ancora che vi siano infinite cose, che'l nostro spirito non può comprendere, con tutto ciò però quella scienza, che Iddio ha concesso alla mente umana di poter intendere, è una scienza della quale ci dobbiamo contentare, perchè è una scienza, che ci pone al di sopra da tutti gli altri abitatori del Mondo, ed è tale, che ci somministra quelle conoscenze che riguardano l'uso della vita, e quello della pietà*; e quì egli cita l'autorità di S.Pietro, il quale dice, che Iddio ha dato all'uomo quelle conoscenze, che a lui abbisognano per la condotta della sua vita, e per l'esercizio della Santa Religione; ma invero io non credo, che S.Pietro abbia mai pensato, che la dottrina di Epicuro, che'l Signor Locke

cke propaga nel Mondo, sia quella, che Iddio ci ha dato per l'uso della vita, e della cristiana pietà; Il Signor Locke poi si affatiga molto in questo paragrafo a dimostrare l'ampiezza, e la feracità della sua dottrina, ch'egli propone da studiarsi, e conclude, *che sarebbero ingrati a Dio tutti quelli, che i tesori di questa sua ampia dottrina trascuraßero sotto pretesto, che vi sono delle cose, che'l nostro spirito non potrebbe mai abbracciare*; alla perfine il Signor Locke vuole in tutt'i modi, che la Metafisica sia un soggetto della mente, il quale oltrapassa i limiti dell'umano intendimento, e che perciò gli uomini non debbano nello studio di quella fatigar la lor mente; quì egli per dar a noi un'imagine di questo suo sentimento usa le due seguenti vive similitudini.

Egli ci rappresenta alla mente l'imagine di un servo, il quale rifiutasse di travagliare al lume della candela, solamente, perche il Sole non essendo ancora comparso sù l'Orizonte, egli senza la luce del Sole non può travagliare; questa candela (dice egli) è quella ch' è presente al nostro spirito, ed al lume di questa dobbiamo noi lavorare. Ma di grazia se quel povero servidore, il quale è costretto dal padrone a travagliare al lume della candela, vedesse che'l Sole è comparso, e che perciò il padrone tirannicamente lo costringe a travagliare al lume della candela, allorchè potrebbe egli porre in esecuzione le sue opere alla luce del Sole, certamente il padrone avrebbe torto a costringere il servidore a travagliare al lume della candela: dell'istesso modo se alla mente umana Iddio ha concesso di poter vedere la luce della sua infinita Essenza, ed a nostro riguardo molto ancora delle sue infinite Perfezioni, il Signor Locke è tiranno della mente umana qualora la imprigiona nella torbida, e confusa luce de' sensi, poiche Iddio le ha concesso di potere ravvisare se stessa, e la sua origine nella chiara, ed immensa luce di lui.

Nel

Nel paragrafo sesto poi egli continua ad innalzare i preggi della sua moderata Filosofia, la quale liberandoci (al suo dire) dalle inutili astratte speculazioni de' Metafisici ci liberarebbe ancor dalle penose dispute, quantevolte gli uomini della sapienza Sensista del Signor Locke sene contentassero; ed egli è quì ove con un'altra bella similitudine, vuole egli distornar gli uomini dallo studio delle Metafisiche rendendoli tutt' ad un tempo superbi, e vani della scienza, che possono imparar da lui, onde dice egli di avvenire a riguardo dello studio della sapienza appunto quello, che avviene ad un Piloto, il quale viaggia per mare: *Al Piloto* (dic'egli) *è utile cosa il sapere qual sia la lunghezza della corda del suo piombo, quantunque colla lunghezza della sua corda egli non possa riconoscere tutt' i fondi del mare: basta però al Piloto di sapere, che la corda del suo piombo è bastantemente lunga per conoscere i fondi di quei luoghi del mare, che a lui importa di conoscere a fine di poter ben regolare il suo corso*. Ora questo Piloto del Signor Locke è un di quei, che i Naviganti nomano Piloti di terra a cagione che la Nave, che governano non mai dalla terra si discosta. Ma di grazia se un Capitano sapesse, che 'l suo Piloto allungando più la corda del suo piombo potrebbe anco nel mare Oceano ritrovare quei fondi, che a lui importa di conoscere, questo Piloto non sarebbe egli reo d'ignoranza appresso il suo Capitano? Dello stesso modo il Signor Locke sarà reo appresso i Metafisici, se non dimostra bene, che allungando la corda del piombo del suo intelletto, egli non può mai ritrovare quei fondi di verità, che i Metafisici dicono, che si vedono allorche colla meditazione astratta s'immergono nella contemplazione dell'infinito Oceano della divina essenza, e delle divine perfezioni. Non dico io già, che i Metafisici debbano essere cotanto temerarj, che presumano di poter penetrare colla lor mente nell'infinito abbisso della Divina Onnipotenza, ma che non devono

tra-

trascurare d'ischiarire in loro quelle idee, che Iddio ha dato all'Anima umana, colle quali essa può vedere in Dio la esistenza, e molto delle sue infinite perfezioni: e perciò sembrami, che questa specie di Filosofia tutt' ad un tempo luminosa e moderata si scorga in quella, che io ho pubblicato l'anno 1728., e colla quale si distrugge quella del Signor Locke; ma come che quella del Signor Locke lusinga più che la mia il genio sensista, ed ambizioso: non dee recar meraviglia se quella del Signor Locke sia da molti seguitata.

Ecco dunque che'l Signor Locke vuol distruggere la Metafisica di propria autorità usando tutte le arti per lusingare i genj pigri ed ambiziosi di sapere; ma se io avessi a fare con gente, che con buona, e retta Logica ragionasse di ciò che fin quì ho detto intorno alla Filosofia del Signor Locke, sarebbe senza dubbio bastante a far conoscere di esser dessa falsa ed insussistente; ma perche a' nostri dì la Logica è troppo trasandata, voglio quì appresso esaminare un poco a parte a parte i Capitoli fondamentali de' quattro libri della Filosofia del Signor Locke senza però impegnarmi ad esaminare ogni Capitolo del suo troppo ampio volume: imperocchè invero sembrami, che la sua Filosofia si debba riputar diroccata ogni qual volta io ho dimostrato falso il suo assunto, e che dimostro altresì deboli, e da nulla i fondamenti, sù de' quali egli pensa d'innalzare la mole del suo falso sistema.

E S A M E

Del primo Libro del Signor Locke:

IL Signor Locke nel Capitolo primo del libro primo pretende provare, che non vi sono principj specolativi innati, e confonde in questa sua proposizione le idee innate co' principj specolativi, che l'Anima forma

in se per via delle idee innate in lei risvegliate dalle idee, che acquista delle cose sensibili; ed ecco come egli noma principio specolativo innato questo seguente, cioè: *Egli è impossibile che una cosa sia, e non sia nello stesso tempo*. Ora questo principio è una delle prime verità note, che l'Anima acquista per mezzo della riflessione astratta, che fa sù delle cose sensibili, dopo che ha aperto gli occhi a questo teatro del Mondo; ma non è principio specolativo innato, come dice il Signor Locke, conciosiecosachè quella riflessione, che l'Anima fa sù delle proprietà, che osserva essere nelle cose sensibili è bensì prodotta dalle idee innate, perchè l'Anima non si potrebbe astrarre dal senso per fare questa chiarissima riflessione sù le cose sensibili, se non avesse in se le idee innate, ma non è già, che questa riflessione specolativa sia idea innata; ed eccone la pruova.

Le idee innate, secondo la sentenza di Platone, sono quelle idee, che l'Anima ha avuto prima di andare ad informare il corpo; ora queste idee innate sono l'idea di Dio, ed in conseguenza dell'idea di Dio, l'idea in genere del vero, e del buono, e l'amor verso quello; in conseguenza poi dell'idea innata, che l'Anima ha di Dio, e del vero, e del buono, (ch' è lo stesso) l'Anima ha in genere l'innata idea della giustizia, e le idee delle altre virtù, le quali in Dio originalmente, ed essenzialmente risiedono: ma, in vero, in queste idee, che Platone nomò innate non v'è altro, che idea d'essere, nè punto vi si contiene l'idea negativa dell'essere, perciò egli è solamente a cagione del corpo, che l'Anima informa, che l'Anima acquista quest'idea dell'essere, e non essere; ed a cagion di esempio.

In Dio, nel quale tutti gli attributi di perfezione sono immutabili: la bontà, la giustizia, e tutti gli altri suoi attributi non sono soggetti alla legge dell'essere, e non essere, e perciò l'Anima, la quale secondo Platone, ha in se le idee innate, come participan-

te

te della Essenza divina, non può avere in se l'idea dell'essere, e non essere prima di esser andata ad informare il corpo, nel quale per lo mezzo de' sensi esterni essa vede tutte le cose mutarsi: così dunque questo principio specolativo, cioè che una cosa non può essere, e non essere nello stesso tempo, non è principio innato dell'Anima; Vero è bensì, che intanto l'Anima forma in se questo principio di verità inquanto a noi, perch'ella ha in se l'idea innata del vero in genere: onde poi quando ella vede il falso, che a lei appresentano i sensi, ella può distinguere il vero dal falso; non è dunque un principio di verità innato, *che una cosa può essere, e non essere nello stesso tempo*, ma è un principio di verità a nostro riguardo, il quale l'Anima acquista a cagione dell'idea innata, che ha del vero in genere; Il Signor Locke dunque parla di quelle idee innate, che non intende.

Ma quì alcuno difensore del Signor Locke vestendosi della figura di cristiano, dirà, ch'egli non poteva seguire la dottrina di Platone, il quale ha dato l'Anima, e la Materia eterne. Ed a questo io rispondo, che noi Cristiani possiamo credere, che Iddio dia all'Anima umana nel tempo, che la crea dal niente quelle istesse idee, che Platone, il quale perche mancante del lume della Santa Rivelazione, pensò, che fossero state eterne nell'Anima: e questo sentimento seguendo saremo uniformi a S.Paolo nella lettera a'Romani, appunto come abbiam detto nell'antecedente Capitolo. Proseguiamo ora l'esame delle proposizioni del Signor Locke.

Degne di compassione, a mio credere, sono tutte le pruove dedotte dall'esperienza del senso, ch'egli fa in questo primo Capitolo, ed eccone la ragione: Egli dice, che se questi principj specolativi fossero innati, gli avrebbero i fanciulli, e gli uomini idioti. In vero si vede, che quest'uomo non ha mirato nemmeno da lungi la dottrina Platonica, perchè se l'avesse mirata, av-

rebbe veduto, che quando l'Anima si sepellisce nel corpo, in lei si oscurano tutte le idee, ma che poscia in virtù della facultà, che ha di astrarsi dal senso, ella si và sprigionando da' legami del corpo, formando in se stessa quel raziocinio astratto, il quale distaccandola in tutto da'sensi, sveglia in lei le reminiscenze del vero, onde poi ella ischiarisce in se quelle idee innate, che trae da Dio: ed avrebbe veduto, che si sprigiona da'sensi a misura, che si vanno perfezionando gli organi del corpo, che a lei sono d'impedimento all'astrazione.

Ma il modo, come l'Anima, in sentenza di Platone, possa formare a se stessa le nomate potenze noi l'abbiamo ampiamente spiegato nel Capitolo quinto della nostra Filosofia: onde l'esperienza non solo sensibile, ma grossolana dedotta dal vedersi, che i fanciulli non hanno cognizioni specolative, ed astratte, non può far pruove contro i principj specolativi, nè contro le idee innate; bisognava dunque che'l Signor Locke dimostrasse, che le idee innate dell'Anima non si possono quasiche in tutto oscurare in essa dopo che quella si è chiusa nel corpo, se voleva servirsi di pruova contro le idee innate dell'esperienza sensibile, che abbiamo de' fanciulli, e degl'idioti, i quali non intendono i principj specolativi: perche invero in questa sua pruova dedotta dall'esperienza sensibile egli confonde l'accidente colla sostanza; alla perfine il Signor Locke ragiona giustamente, come ragionarebbe uno, il quale dicesse che il Sole non ha in se luce, solamente perche egli viene alcune volte oscurato dalle nuvole, ed altre volte ancora dalle macchie, che in lui si formano; Così dunque la prova de' fanciulli, e degl'idioti niente pruova contro le idee innate, e niente vale quello, ch'egli dice in appresso, cioè che quando si comincia a fare uso della ragione, non si conoscono queste massime generali specolative, le quali esso mal'appropposito crede, che da altri siano tenute per innate; e questa ragione nien-

niente vale, perche è veriſſimo che quelli che non riflettono aſtrattamente sù le proprietà delle coſe non le diſcoprono, ma baſta per pruovare, che gli aſſiomi ſono principj ſpecolativi noti, e primi prodotti dalle idee innate dal vederſi, che l'intendono tutti quelli, i quali sù delle proprietà ſenſibili riflettono con un principio di aſtratta riſleſſione, e di raziocinio; ed a cagion d'eſempio: Tutti gli uomini hanno ſempre alla lor mente preſenti i corpi ſenſibili, e le parti di quello, ma perche ſono in altri penſieri ſenſibili occupati non ſi ricordano di formare queſt'aſſioma, cioè *che'l tutto è maggiore della parte*; ma con tutto ciò queſt'aſſioma era già intrinſecamente nella lor mente, ed in tanto non lo formavano in quanto che non ſi avviſavano di aſtrarre un poco la lor mente dal corpo per conſiderare di quello le proprietà; queſti atti di rifleſſione, e di oblii, che abbiamo detto, ſono appunto quegli oblii, e quelle reminiſcenze, che in ſentenza di Platone, cagionano negli uomini l'ignoranza, e la ſapienza, cioè a dire gli oblii l'ignoranza, e le reminiſcenze la ſapienza; Ma il Signor Locke non ammette negli uomini queſti oblii, nè queſte reminiſcenze, perche vuole, o che li fanciulli appena nati abbino tutta la ſapienza Metafiſica, ovver che la mente umana non abbia in ſe quelle idee ſpecolative, ed aſtratte, che ci ha inſegnato Platone; Alla perfine il Signor Locke deduce ſempre leggi generali di natura da' difetti particolari, che ſi eſperimentano negli uomini, e nelle coſe ſenſibili: e quindi è che le ſue pruove eſperimentali ſiano degne della compaſſione di coloro, che per lo mezzo del buon raziocinio ſono giunti ad iſchiarire nella lor mente le idee delle verità puramente intelligibili, e metafiſiche.

Egli è nel ſecondo Capitolo poi ove il Signor Locke vuole ſtabilire la ſua Morale Epicurea, poiche in quello egli s'ingegna di pruovare, che i principj di Morale non ſono innati, e s'ingegna di pruovarlo al ſuo ſolito

lito coll'esperienza de' difetti particolari, e dell'ignoranza degli uomini; a cagion di esempio: secondo il Signor Locke tutti gli uomini non riguardano coll'istessa idea la fedeltà, e la giustizia, dunque (dic'egli) la fedeltà, e la giustizia non hanno alcuna reale essenza in lor medesime, onde non sono altro, che opinioni degli uomini.

Capaci invero di far molti seguaci il Signor Locke sono queste sue comode dottrine, conciosiacosachè per disgrazia dell'umanità il numero degli uomini, che non amano la giustizia e la fedeltà è di lunga mano maggiore di quello di coloro, che l'amano, e la sieguono; ma con tutto ciò il Signor Locke non può a questi tali con vere, e salde ragioni apprestare vera consolazione: imperocchè seguendo noi la sua similitudine del servo, il quale vuole travagliare alla luce del Sole, e non a quella della candela, farem vedere, che se i seguaci del Signor Locke vogliono vedere le vere origini, e le vere essenze della giustizia, e della fedeltà, e quelle delle altre virtù, tutte le troveremo in Dio, il quale imprime nelle Anime umane le idee: onde vedranno, che le virtù non sono mere opinioni degli uomini, come dice il loro Maestro; ed eccone la pruova.

Il Signor Locke in questo Capitolo erra a primo nella Logica: imperciocchè egli è solamente nel suo secondo libro, ove esso si affatiga di dimostrare, che non vi siano idee innate per lo mezzo del rintracciare le origini delle idee; ora da questo se ne deduce, che'l Signor Locke non può dire nel primo libro, che non vi sono idee innate, mentre in quello non ha egli ancora insegnato a noi quale sia l'origine delle idee innate; ed a cagion di esempio: esso nel secondo libro pretende dimostrare, che tutte le idee, che ha l'Anima dipendano solamente da sensazione, e da riflessione; ora se io opponendo al suo secondo libro sarò fortunato di tanto, che potrò dimostrare insussistente questa sua ipotesi, certa-

ta-

tamente quanto il Signor Locke ha detto nel ſuo primo libro intorno alle idee innate ſarà vano, ed inſuſſiſtente; ma s'è così, il Signor Locke uſa in Filoſofia una Logica troppo ſtrana, poiche confonde gli antecedenti con i conſeguenti, ponendo i conſeguenti prima degli antecedenti; e che ciò ſia vero: egli ci rappreſenta come inſuſſiſtenti le idee innate prima di averci dimoſtrato donde quelle dipendano; ora queſto ſuo errore di Logica è quello appunto, ch'egli commette quando vuol diſtruggere l'eſiſtenza della giuſtizia, e delle altre virtù, imperocchè queſti principj di giuſtizia, e di fedeltà non ſono opinioni, qualora io poſſa dimoſtrare, che la giuſtizia ſia un attributo di Dio realmente eſiſtente, e che ſia un'idea innata dell'Anima umana da Dio nell' Anima impreſſa; adunque il Signor Locke non può pruovare, che la giuſtizia, e la fedeltà ſiano ſemplici opinioni ſe prima non pruova quale ſia l'origine di queſte virtù, e ſe non pruova, che Iddio non abbia in ſe l'attributo della giuſtizia, e che perciò non ne imprima nell'Anima umana l'idea; ecco dunque che'l Sig.Locke è un Filoſofo, il quale vuole dedurre da' particolari ſenſibili le cognizioni, le quali per loro natura dipendono dalle verità univerſali, e puramente intelligibili, come appunto ſono l'idea di Dio, e le idee de' ſuoi attributi di perfezione, ne' quali ſi vedono dalla noſtra mente le vere origini delle virtù.

Il Signor Locke poi di nuovo ſi contradice perche ſe nel Capitolo decimo del quarto libro egli ha pruovato l'eſiſtenza di un Dio intelligente, queſto Dio intelligente dev'eſſer anco giuſto: e s'è giuſto, la giuſtizia eſiſte eſſenzialmente in Dio, e perciò non è opinione; biſognava dunque che'l Signor Locke impugnaſſe prima le idee innate di Platone ſe voleva con ſalde ragioni perſuaderci, che le virtù umane ſiano ſemplici opinioni.

Meſchine poi (e mi ſia pur lecito dirlo) ſono le ragioni, ch'egli porta in appreſſo dedotte dall'eſperienza,

co-

come a cagion d'esempio: che le idee delle virtù non sono innate, perche han bisogno di esser provate; imperocchè a questo si risponde, che sempre si è provato la reale esistenza di Dio, la di cui essenza non diversa dall' esistenza consiste ne' suoi attributi di perfezione, onde rimane altresì provato, che la giustizia, e le altre virtù hanno reale essenza, perche esistono originalmente in Dio; dunque in buona Logica apparteneva al Sig. Locke il dimostrare, che le idee delle cose puramente intelligibili, come sono la giustizia, e le altre virtù non hanno alcuna reale essenza in Dio, se voleva con buona ragione persuaderci, che siano semplici opinioni.

Affatto poi contraria alla Religione è la conseguenza, ch'egli deduce dalla falsa idea, che ha delle umane virtù, imperciocchè egli dice in appresso, che la virtù è generalmente approvata, non già, perche sia un principio innato ed insito nell'Anima, ma perche è utile; ora questa massima è l'istessa, che quella di Macchiavello, e di Tommaso Obes, i quali dicono, che intanto gli uomini formano in loro quest'idea della giustizia, inquanto che esperimentando gl'incomodi, che apporta l'ingiustizia, all'invenzione della giustizia si appigliano. L'argomento sensibile poi, dal quale egli deduce questa massima è in se falsissima, perche dall'aver bisogno di essere provate le virtù, non sene può dedurre, che realmente non esistano; al certo con questo suo nuovo assioma il Signor Locke può distruggere tutte le scienze, perche se tutte le cose, che hanno bisogno di pruova non ponno esistere, noi non potremo riconoscere per esistenti altro, che le cose a noi sensibili: Oh quando il Signor Locke forma per suo comodo assiomi a questo somiglianti, certamente, ch'egli distruggerà agevolmente le virtù, l'essenze delle quali sono a guisa di Corollarj dedotti dalla conoscenza, che abbiamo della Sostanza infinita, ed eterna; alla perfine questo infelice Sensista Epicureo non può riuscire nella

sua

ſua impreſa di diſtruggere per l'eſperienza de'ſenſi le verità eterne della Metafiſica, ſe prima, mutando metodo di Logica, non pruova falſe, ed inſuſſiſtenti le ragioni, colle quali Platone dimoſtra l'eſiſtenza delle idee innate; ma invero io credo, che ſe i ſeguaci del Signor Locke ſi riſolveſſero a ſeguir buona Logica, rimarrebbero perſuaſi delle verità, che inſegna Platone, e sbandirebbero dalla lor mente le falſe, e perniciose dottrine del Signor Locke.

Nel Capitolo terzo continua il noſtro Filoſofo a conſigliarſi colli ſuoi ſenſi, e colla ſua paſſione verſo Epicuro per pruovare, che non ci ſono principj innati, e dice, che i principj non potrebbero eſſere innati ſe le idee, delle quali ſono compoſti, non lo foſſero altresì: e la ragione, sù della quale egli appoggia queſta ſua propoſizione è la ſeguente, cioè: che le idee prime, delle quali ſono compoſte le idee non ſono nate colli fanciulli, come per eſempio, l'idea di tutto, o di parte, ed altre ſimili. E quì di nuovo ritorna ad errar un pò groſſolanamente, perche noma principj innati le idee di tutto, e di parte, le quali abbiamo già pruovato, che non ſono altra coſa, che idee che l'Anima forma in ſe ſteſſa a cagion del corpo, che informa.

In queſto Capitolo poi egli aſſeriſce, che l'idea di Dio, e l'idea del culto Divino non ſono idee innate, e per pruovare il ſuo aſſunto, egli ricorre, al ſuo ſolito, all'eſperienza ſenſibile delle diverſe Nazioni, le quali (al ſuo dire) non hanno di Dio alcuna idea; ma queſta ragione, la quale è l'iſteſſa, che quella, che porta nel ſuo trattato ſopra le Comete il Signor Bayle, noi l'abbiamo già dimoſtrata falſa per fatto, e per ragione nel ſecondo libro della noſtra Filoſofia, onde non ci darem briga d'impugnarla di nuovo; diremo però ſolamente, che di nuovo il Signor Locke erra in queſto Capitolo contro la buona Logica, che ſi deve uſare in Metafiſica, avvegnachè mentre in queſto primo

libro egli non dimostra qual sia l'origine di queste idee, che io ho di Dio, e del culto della Religione, e si riserba a dimostrar nel secondo libro le origini delle idee, egli non può a buona ragione in questo primo libro asserire, che l'idea, che ho di Dio, e quella del culto della Religione non siano idee innate, perche se mi avverrà felicemente di dimostrar falsa l'ipotesi, ch'egli usa nel secondo libro sarà altresì falso tutto quello, ch'egli ha asserito nel primo libro; intorno alle idee innate di nuovo poi egli contradice a se stesso, perche s'egli si vanta di aver pruovato nel più volte accennato Capitolo decimo del suo quarto libro, l'esistenza di un Dio intelligente, si vorrebbe sapere com'egli possa conoscere la necessità dell'esistenza di Dio senza avere idea di Dio? nè quì vale il dire, che nell'accennato Capitolo egli può dimostrare la necessità dell'esistenza di un Dio, del quale non intende l'essenza: imperocchè io rispondo, che mentre egli intende di Dio l'intelligenza, egli intende anco l'essenza, perche essendo l'intelligenza attributo, l'intelligenza è essenza.

Ma dirà forse tal'uno, che la pruova, che fa il Signor Locke di un Dio intelligente è una pruova *à posteriori*, e che perciò da questa pruova non sene può dedurre, che l'Anima abbia idea innata dell'essenza di Dio; ed a questo io rispondo, che la pruova *à posteriori* fatta dell'esistenza di Dio genera nella mente l'idea dell'esistenza, e dell'essenza; imperocchè mentre per la pruova *à posteriori* si dimostra, ch'esiste un Ente intelligente, la mente rimane convinta della necessità dell' esistenza di una verità puramente intelligibile: perche altra cosa non è aver idea di una verità puramente intelligibile, che conoscere con dimostrazione la necessità dell'esistenza di quella; ma il Sig. Locke nell'accennato Capitolo decimo dice, ch'egli ha idea così chiara, e distinta di un Dio intelligente, come ha idea della proprietà trigesimaseconda del primo libro di Euclide: adunque

que ſe il Signor Locke nel Capitolo decimo del quarto libro ha dimoſtrato la neceſſaria eſiſtenza di un Dio intelligente, egli ſi contradice a quello, che ha detto in queſto terzo Capitolo del primo libro, ove dice, che noi non abbiamo l'idea di Dio: ovvero ci ha voluto burlare nel Capitolo decimo, ove ha fatto ſembianza di dimoſtrare l'eſiſtenza di un Dio intelligente. Paſſiamo ora all'eſame del ſuo ſecondo libro.

E S A M E

Del ſecondo Libro del Signor Locke.

EGli è in queſto ſecondo libro, ove il Signor Locke vuol ſoddisfare alla mente umana reſtituendo a lei per lo mezzo della ſua ipoteſi ſenſiſta que' pregi di conoſcenze, de' quali egli l'ha privata nel primo libro, ſpogliandola di quelle idee innate, ed aſtratte, le quali al ſuo credere, i Metafiſici mal'appropoſito attribuiſcono all'Anima, e con ciò egli in virtù della ſua ipoteſi prepara all'Anima una ſorgente univerſale, dalla quale, al ſuo dire, ſcatoriſcono tutte le idee, che l'Anima, da lui ſuppoſta per ipoteſi a guiſa di *tavola raſa*, può acquiſtare. Diciamo ora in particolare quello, che fa queſt'Autore.

Sul bel principio egli tacitamente ſi oppone alla pruova, che fa Renato Des Cartes dell'eſiſtenza del penſiero, e della mente, perche dice: *io penſo ch' ogn' un ſia perſuaſo, ch'egli penſa*; e perciò non ſi dà briga di provare l'eſiſtenza del penſiero, anzi di più in appreſſo deride quelli, che dell'eſiſtenza del penſiero oſano dubitare, perche trattandoli come da pazzi, dice, ch' ei ſi dichiara, che con sì fatta ſtravagante gente ei non ragiona: nulladimanco noi ne' ſeguenti Capitoli chiaramente dimoſtraremo, che la dimoſtrazione dell'eſiſtenza del penſiero è il primo atto di aſtrazione pura

e metafisica in tutto distaccata da' sensi, che fa l'Anima, e in virtù della quale poi ella schiarisce in se quelle idee innate, che Platone prima, e poi nella prima, e seconda parte della nostra Filosofia abbiamo dimostrato avere in se l'Anima: e le quali per soddisfare al nostro Lettore di nuovo ne' seguenti Capitoli dimostraremo, che sono pregi di conoscenze nell'Anima umana esistenti. Narraremo ora l'ipotesi del Signor Locke.

Egli dice, *che la prima cosa, che si deve esaminare è quella di sapere da dove procedano tutte le idee, che si formano nella mente*. Oh quì pare, che'l Signor Locke si voglia far metafisico, mentre sembra, ch'egli voglia rintracciare le prime origini, e le prime essenze delle cose; ma nò, perche di nuovo egli cade ne' sensi, e nelle ipotesi: conciosiacosacchè supponendo già egli di avere nel primo libro dimostrate non esistenti le idee innate, s'ingegna poi dimostrare come l'Anima formi in se le idee per lo mezzo delle sensazioni, delle quali non ci spiega l'origine; in questa guisa dunque egli usa una specie di metodo analitico, ma falso in Metafisica, a cagione che'l suo metodo è radicato sopra ipotesi non dimostrata vera ed esistente; ed ecco come:

Nel primo libro egli s'ingegna di far vedere per lo mezzo dell'esperienza de' sensi, che l'Anima non ha idee innate, e con ciò discompone appunto, come fanno gli Analitici; poscia nel secondo libro si affatica, come fanno gli Analitici di tornar a ricomponere le idee che la mente per proprio sentimento conosce di avere in se; Il modo però, com'egli ricompone le idee è, come abbiamo più volte detto, quello delle ipotesi, perche suppone per ipotesi, che l'Anima sia a guisa di *una tavola rasa* vuota, come dic'egli, di qualunque carattere, e senz' alcuna idea; ora come che questa supposizione dell'anima *tavola rasa* sia una mera ipotesi, il metodo analitico, che usa non può appo i Metafisici servire di pruova alle sue proposizioni; ma acciò si veda, che'l Signor Locke

è un

è un mero sensista ipotetico, come sono gli Epicurei, gli Scettici, ed anco i Sofisti uopo è, che quantunque io abbia già narrato in generale al principio di quest'esame quale sia il metodo, col quale egli ragiona in questi suoi Saggi di Filosofia, di nuovo quì più in disteso io gli esponga, acciò possa far conoscere quanto egli poco riesca nella sua impresa, ch'è quella di dimostrare in questo secondo libro qual sia l'origine e la sorgente di tutte le idee, che ha l'Anima.

In questo secondo libro il Signor Locke cerca di spiegare, come si possa formare nell'Anima supposta *tavola rasa*, l'immenso numero delle idee, che al suo dire, acquista l'Anima; poscia alle *pag.*94. 95.*e* 96. del libro tradotto in lingua Francese, egli dimanda a se stesso, quale debba essere *la sorgente universale dell'idee*, e poi risponde, che *la sorgente universale è l'esperienza*; ecco la prima ipotesi non dimostrata, perche il Metafisico Platonico risponde, che la sorgente universale delle idee è Iddio, che le manda alle Anime umane, e tutt' ad un tempo dà alle Anime la facoltà di raziocinio intellettuale, e puro, in virtù del quale l'Anima astraendosi in tutto da' sensi schiarisce in se le idee innate, che riceve da Dio; ecco dunque, bisogna, che'l Signor Locke dimostri, che l'esperienza de' sensi può servire alla mente di pruova convincente di verità, e che all'incontro l'Anima umana non ha in se quella facoltà di raziocinio astratto, per mezzo della quale i Metafisici dicono, che l'Anima giunge a conoscere la reale esistenza delle cose immateriali, e puramente intelligibili, delle quali l'Anima ha in se le idee innate; e se quì i seguaci del Signor Locke rispondessero, che'l loro Maestro nel primo libro ha già dimostrato, che l'Anima umana non ha idee innate, di nuovo risponderei, che le pruove del suo primo libro sono tutte appoggiate all'esperienza de' sensi, onde vi rimane sempre da dimostrare, che l'esperienza de' sensi sia

pruo-

pruova di verità: ciocchè non solo non si può mai dimostrare, ma in vece di ciò si dimostra, che l'esperienza de' sensi è ingannevole fino all'infinito; ed in pruova di ciò leggasi alla nostra Filosofia le sei prime proposizioni della prima parte, e si vedrà, che noi abbiamo dimostrato, che i sensi c'ingannano in tutte le proprietà, che i corpi alla mente appresentano; Continuiamo ora a narrare l'ipotesi del Signor Locke.

Il Signor Locke spiegando più in particolare questo suo sentimento intorno all'esperienza sensibile, dice, che *le osservazioni, che noi facciamo sopra gli ogetti esteriori, e sensibili, o sopra l'operazioni interiori della nostra Anima, le quali noi avvertiamo, e su delle quali noi riflettiamo, sono quelle, che somministrano all'Anima i materiali per formar queste idee*. Queste sono le due prime sorgenti delle idee.

Questa è una seconda ipotesi del Signor Locke, perche egli non spiega, come l'Anima supposta *tavola rasa* possa riflettere sopra le operazioni interiori di se medesima, e perciò un Metafisico, il quale addimanda di conoscere le vere origini, e le vere essenze delle cose, risponderebbe, ch'egli brama d'intendere la vera origine, e la vera essenza di queste due potenze dell'Anima, cioè *avvertenza*, e *riflessione*.

In appresso egli assegna pure per ipotesi una terza sorgente delle idee, la quale si riduce a' sensi interni, che pure per ipotesi egli attribuisce all'Anima; ora in questa sua ipotesi egli ci fa vedere, che siegue in tutto l'opinione di Epicuro, perche tutte queste sue tre sorgenti delle idee sovra altro non si agirano, che sovra sensi esterni, e sensi interni, siecome egli stesso confessa; Ed ecco le sue parole.

Dice il Signor Locke al *lib.2. pag.95. L'altra sorgente, dalla quale l'intendimento umano riceve delle idee, è la percezione delle operazioni della nostra Anima sù delle idee, ch'ella ha ricevuto da' sensi: operazione,*

zione, la quale divenendo l'ogetto delle riflessioni dell'Anima produce nell'intendimento un'altra specie d'idee, le quali gli ogetti esteriori non avrebbero potuto a lei somministrare, come appunto sono, avvertire, pensare, dubitare, &c. e tutte le altre azioni della nostra Anima: dell'esistenza delle quali essendo noi pienamente convinti, perche le ritroviamo in noi stessi, noi riceviamo per lo mezzo di quelle delle idee così distinte, come sono quelle, che riceviamo da' corpi.

Ora queste idee della sua terza sorgente il Signor Locke ci permette di poter appellare col nome di sensi interni, perche nello stesso paragrafo *pag.*95. egli dice: *Ecco una sorgente d'idee, che ciascbedun uomo ha in se stesso, e la quale quantunque non sia un senso, perche è diversa dagli ogetti esteriori, ella è molto vicina al senso, e'l nome di senso interno non gli disconvenirebbe.*

Ora in queste parole si conosce l'imagine di un Filosofo, il quale vuol nasconderfi dall'Epicureismo sotto la maschera di termini Metafisici; ma con tutto ciò queste sue tre sorgenti d'idee, le quali scorrono per gli fangosi canali de' sensi, si disperdono in virtù delle dimostrazioni, colle quali nella nostra Filosofia *par.*1., e *par.*2. abbiamo già dimostrato, cioè che l'Anima riceve da Dio le idee innate: ciocchè anco di nuovo dimostraremo ne' seguenti Capitoli in grazia di coloro, che non avessero l'opera della nostra Filosofia. Siegue poi il Signor Locke in virtù di questi suoi ipotetici principj a spiegare l'origine delle idee; ed ecco come.

Stabilisce egli per massima generale dedotta dall'ipotesi de' suoi antecedenti principj, che tutte le idee vengono nell'Anima o per sensazione, o per riflessione, indi spiega che cosa egli intende per riflessione, e dice: *Io intendo per riflessione la conoscenza, che l'Anima acquista delle sue proprie operazioni, e delle loro differenze, in virtù delle quali l'intendimento viene a ricevere del-*

delle idee delle sue proprie operazioni; questi sono per mio sentimento i soli principj, da' quali tutte le nostre idee traggono la loro origine, cioè a dire le cose esteriori, e materiali, che sono gli oggetti della sensazione, e le operazioni del nostro spirito, le quali sono gli oggetti della riflessione.

Ora quì di nuovo il povero Metafisico Platonico colle mani giunte pregarebbe il Signor Locke di spiegargli il modo, come l'Anima acquisti la conoscenza delle sue proprie operazioni: imperocchè supponendo il Platonico, che l'Anima non potrebbe mai avere in se questa nobile facoltà di conoscere se stessa, e le operazioni di se stessa, se questa facoltà non venisse in lei prodotta dalle idee innate, in virtù delle quali ella si astrae da' suoi sensi per conoscer se stessa, e la sua origine, ch'è Iddio: il Platonico (dico) non si contentarebbe di vedere dal Signor Locke questa così nobile, ed importante proprietà dell'Anima posta solamente per ipotesi come esistente nell'Anima.

Dice in appresso il Signor Locke all'istesso paragrafo *pag.96.*: *Io impiego qua la parola d'operazione in un senso disteso, cioè non solamente per significare le azioni dell'Anima concernenti le idee, ma ancora certe passioni, le quali sono prodotte per le sue idee, come il piacere, o il dolore, che viene cagionato all'Anima da qualunque pensiero, che sia.*

Questa è l'ipotesi del Signor Locke, in virtù della quale egli pensa di potere a guisa di Analitico ricomponere per lo mezzo delle sensazioni quelle idee, che ha l'Anima, le quali egli ha scomposte nel primo libro: lusingandosi di avere distrutte le idee innate colla sola esperienza de' sensi, e colla riflessione della quale egli non si dà briga di dimostrare l'origine, e l'essenza, come appunto dee farsi in Metafisica; ma invero se nell'animo de' seguaci del Signor Locke si movesse un poco questa nobile curiosità, che hanno i Metafisici di rintrac-

trac-

tracciare senza il soccorso delle ipotesi le prime, e vere origini, e le vere essenze delle operazioni dell'Anima, allora essi vedrebbero, che la riflessione astratta non può trarre la sua origine da altro, che da questo solo unico fonte, cioè da quello delle idee innate, da Dio impresse nell'Anima nel tempo, che l'ha creata. Alla perfine il Signor Locke si affatiga, ma invano di fare della Fisica una Metafisica, adornando le sensazioni cogli speciosi termini, che si usano nella Metafisica. Daremo ora nella seguente similitudine un'imagine di ciò che fa il Signor Locke.

Imaginiamo un Viandante, il quale nel suo cammino veda un gran Palaggio, sù la di cui porta stia un uomo a fine di mostrarlo a' forastieri; il Viandante preso per mano da questo tal'uomo entra nel Palaggio, e su'l bel principio lo porta in un appartamento tutt'adorno di sensibili, e vaghe imagini; poscia dice al Viandante: queste imagini, che con poca fatiga voi vedete, e che dilettano l'animo, sono tutte quelle, che per lo mezzo della sua vista l'uomo può vedere; Or se avviene che questo tale Viandante sia credulo, egli si appaga delle sensibili imagini, che ha in quell'appartamento vedute: Ma se all'incontro il nomato Viandante è curioso, e non credulo, egli và cercando tutte le parti del Palaggio, e vedendo che vi sono, ma chiuse altre stanze da vedersi, dice a colui, che lo guida: di grazia io vorrei un pò vedere le cose, che in quel chiuso appartamento si contengono, ed allora il franco, e libero uomo, che serve di guida al forastiere risponde: in quell'appartamento, che chiuso voi vedete, o niente vi si contiene, ovver non vi è uomo, che abbia la chiave per entrarvi; Or a questa proposizione il forastiere indolente si acquietarebbe, ma all'incontro, l'accorto direbbe: io voglio un pò sperimentare se posso trovar chiave per aprirlo. Ora il gran Palaggio è il Tempio del a Sapienza, l'appartamento adorno di sensibili imagini è la sapien-

pienza fenfifta del Signor Locke, e colui che fa l'uficio di guida del credulo foraftiere è il Signor Locke medefimo, il chiufo appartamento poi, del quale noi ne' feguenti Capitoli moftraremo qual fia la chiave per aprirlo, è l'appartamento ove fi vedono le nobili, ed aftratte verità, che la fcienza della Metafifica all'Anima umana difcopre. Quefto, che abbiamo detto farebbe baftante ad un uomo ben fornito di Logica per conofcere l'infuffiftenza della Filofofia del Signor Locke: Ma con tutto ciò noi, prima di lafciar quefto primo Capitolo del fecondo libro vogliamo confiderare le ragioni dedotte dall'efperienza de' fenfi, colle quali egli crede vanamente di potere avvalorare l'antecedente fua ipotefi da noi narrata.

Per primo egli ricorre, al fuo folito, all'efperienza de' fanciulli (i quali mi fembra che fiano il più forte appoggio della fua fanciullefca Filofofia) e dice, che l'efperienza di quello, che fi offerva ne' fanciulli, i quali non hanno altre idee, che quelle, che in loro vengono per via de' fenfi efterni, cioè a dire, che non hanno quelle idee, le quali loro vengono per rifleffione, è una pruova baftante contro le idee innate; ma invero come pretende mai il Signor Locke, che queft'argomento fenfibile poffa fervir di pruova contro le idee innate? E' egli forfe neceffario, che fe l'Anima ha le idee innate, i fanciulli abbino la potenza aftratta della rifleffione fubito che hanno aperto gli occhi alla luce del Mondo? di grazia, in quel tempo le idee, che ha l'Anima fono ofcurate nel corpo appunto come dice Platone, onde bifognava, che'l Signor Locke rifpondeffe a Platone, il quale infegnando, che l'umana fapienza in altro non confifte, fe non che nelle reminifcenze delle verità, che già fono nell'Anima impreffe, dimoftra, che le idee innate fi ofcurano nell'Anima fubito, che quella fi chiude nel corpo, onde ella fi dimentica quelle verità, che fono a lei innate: e pofcia dimoftra che per lo mezzo del-

lo

lo studio ben'ordinato, ed astratto ella risveglia in se stessa quelle verità, che aveva obliate a cagione del corpo, che informa; bisognava dunque, che'l Signor Locke rispondesse a Platone, il quale colla sua dottrina ci ha spiegata la cagione, per la quale i fanciulli non riflettono, nè ragionano; Bisognarebbe altresì, che i seguaci del Sig. Locke rispondessero a quello, che io ho detto nelle cinque proposizioni della quinta parte della mia Filosofia intorno all'origine, e l'essenza delle potenze dell'anima, nelle quali spiegando io il sentimento di Platone ho dimostrato come le idee innate si possono tutte oscurare nell'Anima, e come per lo mezzo del raziocinio astratto, e puro, che l'Anima forma a se stessa, le idee innate nell'Anima si risvegliano, e s'ischiariscano. Ma i Signori Lockisti seguendo il sentimento del loro Maestro reputano come chimere le idee di Platone, e seguendo la loro ipotesi, non si dan briga di torsi d'avanti l'autorità di Platone.

Ma il bello si è, che mentre il Signor Locke non tiene alcun conto delle ragioni de' Metafisici, egli si contradice a se stesso nella pruova sensibile, che adduce di quello, che si osserva ne' fanciulli; ed ecco come: Nell'istesso Capitolo primo del secondo libro egli dice, che le idee, le quali vengono per riflessione, l'Anima le acquista più tardi a cagion che per acquistar quelle, vi si richiede dell'attenzione; ora io prego i seguaci del Signor Locke a spiegarmi qual sia la differenza, che vi è fra quest'attenzione, che produce le idee, le quali vengono per riflessione, e la riflessione istessa! perche se l'attenzione non è l'istessa, che la riflessione, la sola attenzione non può produrre le idee, che vengono per riflessione: e s'è riflessione noi abbiamo già spiegata al Signor Locke la cagione, per la quale i fanciulli non hanno altre idee, che quelle che loro vengono cagionate da' sensi esterni, cioè, che i fanciulli intanto non hanno le idee prodotte dalla riflessione, in quanto che non

hanno fatto ancora attenzione alle operazioni della lor mente; ma s'è così il Signor Locke ci acconsente in genere, che le idee si perfezionano nell'animo a proporzione, che si perfezionano le potenze dell'anima.

Or a fine di far vedere quanto sia falsa la Logica, che siegue il Signor Locke, quantunque in Metafisica sia espressamente vietato di poter dedur conseguenze di verità dalle ipotesi poste ad arbitrio; io voglio supporre per adesso, che i Platonici vogliono ragionare ancor essi per ipotesi non dimostrate; Per esempio: suppongo, che un Platonico ponga per ipotesi che l'Anima formi a se stessa un raziocinio in tutto astratto, e puro, perche tutto distaccato da' sensi; e che in virtù di questo raziocinio in tutto astratto, e puro ella schiarisca in se le idee delle cose puramente intelligibili, come sono l'idea della sostanza infinita, e delle essenze spirituali, e realmente esistenti: Ora mi dicano di grazia i seguaci del Signor Locke, per qual cagione si può permettere al Signor Locke di supporre per ipotesi non dimostrata, che le sue idee prodotte da' sensi si generino, e si perfezionino nell'Anima per lo mezzo dell'attenzione, e della riflessione, e che all'incontro al povero Platonico non si può ammettere per ipotesi, che le idee innate si risveglino nell'Anima a cagione di un raziocinio astratto, e puro, ed in tutto distaccato da' sensi, che l'Anima forma a se stessa? al certo a me sembra, che s'è lecito al Signor Locke di porre per ipotesi, che l'Anima non abbia altre potenze, che le due seguenti, cioè sensazione, e riflessione, e si è permesso al Signor Locke di porre per ipotesi, che queste sue potenze si perfezionino a gradi, parmi che debba esser anco permesso al Platonico di porre per ipotesi, che l'Anima abbia in se un raziocinio astratto e puro, il quale si perfezioni nell'Anima a gradi diversi, ed in virtù del quale ella schiarisce in se le idee innate; adunque il Signor Locke si contradice nella sua pruova esperimentale di ciò che si

os-

osserva ne' fanciulli, poiche s'egli ammette, che le sue potenze dell'Anima ristrette entro i limiti de'sensi si perfezionino a gradi, egli non può poi negare a' Platonici, che anco quelle potenze dell'Anima in tutto astratte da' sensi, ch'essi riconoscono nell'Anima si perfezionino a' gradi, e perciò l'esperienza de' fanciulli è affatto inetta.

Da tutto questo in somma, che abbiamo detto se ne deduce, che se i seguaci del Signor Locke vogliono procedere in Filosofia con buona, e retta Logica, bisogna ch'essi dimostrino, che i Platonici non possono porre questa ipotesi del raziocinio astratto, e puro, e bisognerà altresì, che rispondano alle ragioni, che noi addurremo ne' seguenti quarto, e quinto Capitoli, ne' quali dimostraremo, che la Mente umana ha in se la facoltà di quel raziocinio astratto, e puro, in virtù del quale ella schiarisce in se le idee innate. Passiamo ora all'esame delle altre pruove sensibili del Signor Locke.

Egli dice, che l'Anima non pensa sempre, e per provare questa sua opinione egli ricorre al suo solito alla plausibile esperienza de' sensi, e dice, che l'Anima, la quale in vigilia averte di pensare, quando dorme non averte sempre il suo pensiere: e da ciò egli pensa di poter dedurre, che nell'Anima cessando affatto l'azione del pensiero, l'Anima non abbia le idee innate; ricorre poi agli assurdi, che (al suo dire) ne avverrebbero se l'Anima potesse pensare in sonno senza sapere di pensare, e dice, che se ciò avvenir potesse, un uomo, che dorme, e poi veglia potrebbero essere due persone diverse: poscia egli dice, che almeno è impossibile di dimostrare ad un uomo, che ha dormito senza aver sognato alcuna cosa particolare, ch'egli abbia pensato: adduce poi un'altro assurdo, che (al suo dire) avverrebbe da questa supposizione, che l'Anima pensi quando dorme, e dice: *che se l'Anima pensasse quando dorme i suoi pensieri dovrebbero essere più conformi alla ragione, che quelli, che fa nel tempo della vigilia.*

Po-

Poſcia adduce per aſſurdo, che ſe l'Anima penſaſſe quando dorme dovrebbe neceſſariamente avere delle idee, le quali foſſero prodotte nell'Anima da altra cagione che dalla ſenſazione, e dalla rifleſſione: ciocchè al ſuo dire non ſi può credere; dice poi, *che ſe l'uomo penſa in ſonno ſenza ſaperlo eſſo ſteſſo, niun'altra perſona lo può ſapere*; *ed alla perfine conclude*, *che niuno può conoſcere*, *che l'Anima penſa quando dorme ſenza avere di queſta propoſizione pruove convincenti*, *imperocchè queſta propoſizione non è una propoſizione evidente per ſe medeſima*.

Ora in tutte queſte propoſizioni del Signor Locke ſi ſcorge chiaramente quanto ſia infelice, e meſchina la ſua Logica, imperciocchè ſu'l bel principio egli parla da uomo, che non ſolo rifiuta aſſolutamente queſta propoſizione, cioè, che l'uomo poſſa penſar quando dorme, ma tratta da ſtravaganti, e da pazzi coloro, che la ſoſtengono: e conclude, che ſe cio foſſe un uomo potrebbe eſſere nello ſteſſo tempo due uomini diverſi; Ecco dunque un Filoſofo, che parla con propoſizione aſſoluta, e deciſiva; poſcia egli ſi dà a diveder Scettico, perche dice *che ſenza averne delle pruove convincenti non ſi può ammettere queſta propoſizione, che l'uomo penſi quando dorme*; Dunque ſe io averò delle pruove convincenti per dimoſtrare, che l'uomo penſa ſempre allorche dorme, la ſua propoſizione così aſſoluta, colla quale ha eſcluſo non ſolo come falſa, ma come ſtravagante l'opinione di que', che ſoſtengono, che l'Anima penſa nel ſonno, e nella vigilia, caderà indubbitatamente a terra; ecco dunque, che'l Signor Locke è tutt'ad un tempo Logico, che decide, e Logico, che dubita in una medeſima propoſizione.

Ma di più il Signor Locke ci laſcia tutt'il luogo di aſſentare, che l'uomo penſa quando dorme, perche dice, che ſe l'Anima penſaſſe quando dorme dovrebbe aver delle idee, le quali non potrebbero venire in lei

da

da ſenſazione, e da rifleſſione; dunque ſe io dimoſtro, che l'Anima ha delle idee, le quali non poſſono venire in lei nè da ſenſazione, nè da rifleſſione, il Signor Locke mi avrà a concedere, che l'Anima penſa quando dorme; ma noi abbiamo fatto vedere, che'l Signor Locke non ha dimoſtrato, che l'Anima non abbia quelle idee innate, le quali non poſſono venir nell'Anima dalle due ſole potenze, cioè ſenſazione, e rifleſſione; dunque ſe io dimoſtro, che l'Anima ha le idee innate, l'Anima penſa quando dorme. Ecco dunque che'l Signor Locke fa una petizione di principio, poiche ſuppone per vero quello di che ſi diſputa. Bella Logica in vero è quella del Signor Locke, e tale ch'è capace ſolamente di appagare quelle menti meſchine, che di vera Logica non hanno alcuna vera idea; ed invero ſe io aveſſi a fare con gente, che di vera Logica aveſſe idea non avrei di meſtieri di altra pruova per renderla convinta della debolezza delle ragioni del Signor Locke; ma perche ho a fare con gente, che delle ragioni Logiche, ed univerſali poco ſi appaga: voglio anco eſaminare a parte a parte le ragioni particolari dedotte dall'eſperienza de' ſenſi, che 'l Signor Locke adduce per pruova delle ſue propoſizioni.

Il Signor Locke nel paragrafo 12. *pag.* 102. dice, come abbiam detto poc'anzi, *che ſe un uomo che prima dorme, e poi veglia penſa in ſonno ſenza ſaper di penſare, queſt'uomo ſarebbe due perſone diverſe*. Le ſeguenti ſono le ſue parole.

L'Anima penſa nel più profondo ſonno, dicono quella gente là, ma allor quando l'Anima penſa, ch'ella ha delle percezioni, ella è ſenza alcun dubio così capace di ricevere delle idee di piacere, o di dolore, che alcun'altra idea che ſia, ma ſe è così l'Anima deve neceſſariamente ſentire le ſue proprie percezioni; fra tanto ſe l'Anima ha tutte queſte percezioni particolari, egli è coſa evidente, che l'uomo, che dorme non ha di queſte percezioni

cezioni

cezioni alcuno sentimento in se stesso, cioè a dire, che l'Anima non sente nè quei piaceri, nè quei dolori.

Il Signor Locke poi per darci un certo orrore di questa proposizone, cioè, che l'uomo pensi quando dorme, posto in colera egli chiede che gli si conceda, che l'Anima di Castore quando dorme sia separata dal corpo; e quì dice rimproverando i Cartesiani, *che questa supposizione non deve sembrare impossibile a que', con i quali egli ha fare, i quali accordano liberamente la vita a tutti gli altri animali differenti dall'uomo, senza attribuire loro un'Anima, che conosca, o che pensa: questa gente là*, dic'egli, *non può trovare alcuna impossibilità ovver contradizione a dire, che'l corpo possa vivere senz'Anima, e che l'Anima possa sussistere, pensare, o avere delle percezioni, anco quelle di piacere, e di dolore senza esser unita ad un corpo*; egli addimanda dunque, che se gli conceda questa sua stravagante ipotesi, e poscia egli s'ingegna di dimostrare in tutto questo paragrafo duodecimo, che Castore potrebbe esser due uomini diversi perche potrebbe pensare ora in stesso, ed ora nel corpo di Polluce. Or ecco in breve la risposta a questa grand'opposizione del Signor Locke.

Egli erra al suo solito ponendo per ipotesi senz' alcuna pruova cose, che si possono dimostrare false, ed insussistenti, ed ecco come: egli suppone, che se l'Anima pensa quando l'uomo dorme, *l'Anima abbia ancora le percezioni de' suoi pensieri, e che in virtù di queste percezioni ella sia capace di ricevere delle idee di piacere, e di dolore.*

Ora è quì ove egli prende abbaglio, conciosiecosacchè egli non intendendo qual sia la natura, e l'essenza del pensiero non distingue il pensiero in genere dal pensiero in particolare; e che ciò sia vero: egli suppone, che la natura del pensiero consista nella facoltà, che ha l'Anima di avvertire i pensieri particolari, e perciò suppone, che quando l'Anima non averte i pensieri particolari ces-

cessi affatto nell'Anima l'azione del pensare ; ora questo suo abbaglio è prodotto dal non saper'egli, che l'atto dell'avvertenza del pensiero è un atto particolare diverso in quanto al modo del pensiero in genere, il quale è una proprietà dell'Anima indivisibile dalla vita dell'Anima, la quale è l'istessa, che l'Anima: e questo noi l'abbiamo chiaramente dimostrato nelle accennate nostre cinque proposizioni al principio della parte quinta della nostra Filosofia, perche in quelle abbiamo dimostrato, che'l senso in genere, e la vita dell'Anima sono una cosa istessa: ed abbiamo dimostrato altresì, che l'avertenza del senso è un atto diverso, e distinto dal senso in genere. Ora da questo sene deduce, che se quando l'uomo dorme non si estingue in tutto nell'Anima il senso, l'Anima pensa sempre anco quando dorme; ed eccone la pruova: il senso è pensiero, ma il senso si divide in senso in genere, ed in senso particolare di cosa particolare: ora se all'Anima quando l'uomo dorme vi rimane il senso in genere, l'Anima pensa quando dorme quantunque non abbia le percezioni di alcun pensiero, ovver senso particolare; alla perfine se'l pensiero in genere, o sia il senso in genere è lo stesso, che la vita in genere, l'Anima sente in genere, e l'Anima pensa in genere quando l'uomo dorme, all'incontro la percezione del pensiero, o sia del senso è quell'atto di attenzione, che l'Anima fa sù delle particolari sensazioni, che riceve da' sensi, e sù de' pensieri, che forma in se stessa: ora questo pensiero, o sia questo senso in genere è quello, che rimane all'Anima quando l'uomo dorme senza sognare alcuna cosa particolare, avvegnachè il senso in genere è dall'Anima inseparabile sendo lo stesso che la vita, ed all'incontro le percezioni delle sensazioni particolari possono ora esser, ora non esser nell'Anima.

E che ciò sia vero, noi vediamo, che anco nella vigilia l'Anima non sente le sensazioni delle percosse quando è astratta in un altro pensiero; Or se nella vigilia

può avvenire, che l'Anima non abbia le percezioni delle sensazioni particolari solamente perche l'Anima essendo tutta astratta ne' suoi pensieri è altresì tutta distolta dall'attenzione a' movimenti, che imprimono negli organi sensorj le cose a noi esteriori: certamente il sopimento de' sensi esterni può fare, che l'Anima nel sonno non abbia alcuna sensazione particolare, ma che solamente abbia il senso in genere; adunque se'l senso in genere è pensiero, l'Anima pensa quando dorme. Invero se nell'Anima non vi rimanesse il senso in genere quando l'uomo dorme, l'uomo, che dorme scosso da una forza esteriore non si potrebbe svegliare; sicchè è falsa la supposizione del Signor Locke, cioè che tutto il pensiero di Castore potesse trapassare nel corpo di Polluce, imperocchè bisognarebbe supporre ancora, che in Castore si fosse estinto il senso in genere, che Castore fosse morto, e che tutta la sua Anima fosse trasmigrata in Polluce, onde non più sarebbero due uomini, ma Polluce sarebbe un uomo con due Anime; Non intende dunque il Signor Locke qual sia la natura e l'essenza del pensiero e quella del senso.

Ma quì diranno forse i seguaci del Signor Locke, che i Cartesiani non fanno questa distinzione fra'l pensiero in genere, il quale non può cessare, perche è l'istesso, che la vita, e'l pensiero particolare giunto all'avvertenza del pensare, e che perciò i Cartesiani quando dicono, che l'Anima pensa anco quando dorme, credono, che anco dormendo abbia sempre i pensieri particolari.

Ed a questo si risponde, che i Cartesiani hanno bensì il difetto di non fare le distinzioni, ma da quello, che dice il Des-Cartes intorno alle sensazioni, ed alle idee si conosce, ch'egli intende, che nella nostr'Anima tutto sia pensiero, conciosiacosachè egli vuole, che ancora il senso sia pensiero; e che ciò sia vero: egli siegue il sentimento degli Stoici, cioè *Mens audit, mens videt,*

det, cæca, & surda sunt omnia; onde se Cartesio ha supposto, che anco il senso sia pensiero, dalla sua supposizione il Signor Locke ne poteva dedurre, che alcune volte vi può essere nell'Anima il senso in genere senza la percezione del senso, quantunque per lo più spesso l'Anima averta i suoi pensieri, come avviene nella vigilia; a cagion d'esempio, io dico, che quando l'uomo è nello stato della vigilia l'Anima sta attenta alle sensazioni, che riceve dalle cose esteriori, e perciò ha le percezioni del senso; all'incontro quando è sopita nel sonno, si sopisce in lei la facoltà delle percezioni del senso, onde rimane solamente in lei il senso in genere, il che spiegaremo più ampiamente quì appresso. Platone poi maestro delle idee innate, insegna, che in virtù delle idee innate l'Anima ha sempre in se, ed indelebile la facoltà dell'intelligenza delle verità astratte, ed eterne; perche le idee innate non mai si possono estinguer nell'Anima: ed insegna altresì, che le idee innate si oscurano in tutto nell'Anima, per modo ch'essa se le dimentica, come avviene quando l'Anima và ad informare il corpo nell'utero materno; ora se all'Anima nell'utero materno risiedente non rimanesse il pensiero, o sia il senso in genere, si estinguerrebbero anco nell'Anima le idee innate: e perciò è facil cosa il conoscere, che Platone quantunque non parli del differente stato dell'Anima nel sonno, e nella vigilia, necessariamente però intendeva, che l'Anima pensa, e sente, almeno in genere anco quando è nel sonno sepolta; bisognava dunque che'l Signot Locke avesse riputato un poco più un Filosofo della fatta di Platone, e che si fosse degnato di leggerlo, perche se ciò avesse fatto, avrebbe potuto dedurre da' sentimenti di Platone, che l'Anima mentre è nel sonno sepolta pensa in genere quando non ha sogni di cose particolari.

Ma quì diranno forse i seguaci del Signor Locke, che da ciò se ne potrebbe dedurre, che anco i bruti

animali pensino quando dormono, perche avendo senso ancor essi devono avere sensi particolari e sensi in genere; ed a questo io rispondo, che gli animali bruti possono avere ancor essi sensi particolari, e senso in genere quando dormono, poiche può avvenire, che Iddio abbia dato loro un'Anima capace solamente di senso, e di percezione di senso, e non dotata d'idee innate, onde secondo questa ipotesi nel sonno si sopirebbono anco ne' bruti animali le percezioni de' sensi: ma negli uomini, i quali sono dotati d'idee innate si sopirebbero le percezioni de' sensi, e le intelligenze prodotte nell'Anima umana dalle idee innate, siccome di ciò ragionaremo alquanto quì appresso per rispondere al Signor Locke, e poscia più ampiamente nel Capitolo settimo, nel quale provaremo, che i bruti Animali possono aver senso, ma che non hanno le idee innate dell'essenze puramente intelligibili; non è dunque una strana opinione, come la rappresenta il Sig. Locke quella di dire, che l'Anima pensa ancò quando è nel sonno sepolta.

Ma che direbbe mai il Signor Loche, se udisse assentare da me questa seguente proposizione in genere, cioè, che quando l'uomo è nel sonno sommerso non solo vi rimane il senso in genere, ma che ancora rimangono nell'Anima le forme in genere delle passioni particolari, come per esempio: rimane nell'Anima una forma di passion di piacere, ovvero di mestizia, le quali sono forme di passione in genere, perche non sono mosse nell'Anima da alcuno particolar ogetto; di che è chiara la pruova dedotta da quello, ch'esperimentiamo in noi stessi: pruova certamente la quale deve far argomento a' seguaci del Signor Locke.

E' certissimo, che alcune volte noi sentiámo in noi una sensazione di mestizia, senza che questa sia in noi prodotta da alcuna particolare cagione; Or ciò donde avvien'egli? certamente non altronde che dagli umori gravi, e mancanti di moto, i quali sono nel nostro

cor-

corpo, che svegliano nell'Anima una forma di ſenſazione in genere, la quale noi nomiamo meſtizia: e ciò avviene ancorche di quella tale ſenſazione di meſtizia non abbiamo una qualche cagione particolare.

Oltre a ciò ſe noi udiamo un concerto d'iſtromenti di Muſica, il quale faccia un'armonia o lieta o meſta, ſubito ſi muove nell'Anima un ſenſo in genere di paſſione, il quale è conforme a quello, ch'eſprime il mentovato concerto; Or queſto ſenſo in genere di paſſione o lieto, o meſto moſſo in me dal ſuono armonico non è diretto in me ad alcuno ogetto particolare: perche gli iſtromenti di muſica avvegnachè non prononcino parole, non poſſono nondimeno svegliare nella mia mente idee particolari di coſe particolari; dunque anco nella vigilia eſperimentiamo in noi le forme in genere delle paſſioni particolari, giacchè al ſuono degl'iſtromenti inanimati ci ſentiamo muover nell'animo le forme in genere delle paſſioni particolari, della letizia, della meſtizia, o di altre, le quali non ſono dirette ad alcuno particolare ogetto.

Vero è bensì, che ſe avviene, che l'animo umano ſia agitato da qualche particolare paſſione, come di amore, o di altro, la quale ſia a qualche particolar ogetto diretta, allora quel ſenſo in genere, che'l concerto armonico ha moſſo nell'Anima di quel tal'uomo da particolare paſſione agitato ſi converte in paſſione a particolar ogetto diretta: e ciò avviene perche quella forma di ſuono meſto, che fa il concerto armonico risveglia nell'Anima la memoria di quelle forme particolari di paſſioni meſte, e doloroſe, che l'Anima ha ſentito a cagione di quel particolare ogetto, che ama. Queſto effetto, che fa la Muſica nell'animo lo eſperimentano tutto dì quei, che ſono dalla paſſione di amore offeſi, imperciocchè quegli in ſentire il meſto ſuono dell'armonico concento ſi ſentono ſubbito svegliar nell'animo un movimento di paſſione in genere ſimile a quello, che l'Anima ha ſentito

to

to allor quando ha avuto presente l'ogetto amato: onde poi svegliandosi nell'Anima la memoria delle cose, che ha passato, e passa coll'ogetto, che ama, la forma di passione di amore in genere, che l'armonico concento avea svegliato nell'animo si cangia in forma di passione a particolare ogetto diretta; Ora se noi sentiamo in noi stessi nel tempo della vigilia le forme in genere delle particolari passioni, qual meraviglia è mai, che quando l'uomo è nel sonno sopito rimangano anco nell'Anima le forme in genere delle particolari passioni!

Ed invero sperimentiamo in noi medesimi, che se andiamo a dormire mesti o lieti, noi senza che sogniamo alcuna cosa particolare, avremo una forma di sonno o mesta, o lieta uniforme alla forma di sensazione, colla quale ci siamo posti a dormire: e questa forma di sensazione in genere o mesta, o lieta, noi conosciamo di averla avuta allorche ci svegliamo dal sonno, perchè ci svegliamo con forma di passione o mesta o lieta, secondo che con forma di passione in genere, o mesta, o lieta abbiamo dormito la notte; adunque se noi ben consideriamo le proprietà delle nostre passioni non possiamo intralasciar di fare questa distinzione fra le forme delle passioni in genere a niun particolare ogetto dirette, e le forme delle passioni particolari a particolari ogetti dirette; ed in pruova di ciò dicono anco i Medici, che quelli i quali muojono a cagione dell'Opio muojono in una forma di sensazione mesta, e tetra, la quale essi stessi non avertono.

Questo senso poi in genere, che l'Anima ha, comincia in noi dall'utero materno e diviene senso particolare dopo che siamo usciti alla luce del Mondo: in quella guisa appunto, che come riferisce il Signor della Forge avvenne al Re di Scozia Giacomo VI., il quale temeva la vista di una spada solamente, perche quando la Reina Maria Stuarda sua madre era incinta di lui, aveva veduto uccidere colla spada avanti i suoi occhi un

Mu-

Musico Italiano. Al certo il Re Giacomo nel materno utero racchiuso non aveva avuto altra specie di timore, che quella del senso in genere del timore, perche non aveva veduto alcuna spada: e quel senso in genere divenne poi particolare quando vidde la spada, la quale svegliò in lui quell' istesso muovimento particolare di timore, che aveva avuto in genere nell' utero materno.

Ma se le forme in genere delle passioni particolari sono le prime, che ha l'Anima quando và ad informare il corpo, queste forme in genere delle passioni particolari non si possono estinguer nell'Anima allorche l'uomo dorme; e che ciò sia vero: se i movimenti in genere delle sensazioni particolari, che sente l'Anima nello stato della vigilia si estinguessero in tutto nel sonno, l'uomo non potrebbe sognar cose particolari; ed eccone la pruova anco dedotta dall'ipotesi del Signor Locke.

Supponiamo, che quando l'uomo dorme si estinguano in tutto nell'Anima le forme in genere delle passioni particolari: in questo caso quelle imagini particolari, che l'Anima vede nel sonno, sarebbero, secondo le ipotesi del Signor Locke, imagini all'Anima in tutto nuove, perche nel sonno l'Anima non le potrebbe acquistare nè per sensazione, nè per riflessione; non per sensazione perche l'Anima nel sonno non vede ogetti esteriori, i quali possono muovere in lei idee di cose sensibili; non per riflessione, perche se l'Anima nel sonno non ha le sensazioni delle cose esteriori, l'Anima nel sonno non riflette su delle sensazioni, che non ha; dunque se nell'Anima sopita nel sonno, non rimanessero quei movimenti, i quali cagionano in lei quelle sensazioni in genere, le quali poi divengono particolari, perche rappresentano ad essa nel sonno cose particolari, certamente l'Anima non potrebbe mai nel sonno sopita sognar cose particolari. Ecco dunque per l'esperienza stessa, e per gli suoi stessi principj il Signor Locke

che convinto, che l'Anima pensa sempre anco quando l'uomo dorme.

Or quì è uopo saperfi, che gli antichi Filosofi intendevano così bene questa proprietà, che ha in se l'Anima umana, che delle sensazioni in genere, le quali rimangono all'Anima dalle sensazioni particolari, si servivano per ben regolare la morale, e la politica delle loro Repubbliche. Narrasi di un Filosofo Greco, che avendo veduto certi giovani scapestrati, i quali posti in furore commettevano molte licenziose azioni, fece subito chiamare a se i Suonatori degli istromenti di musica, ed ordinò loro, che facessero quella tale sinfonia, la quale era atta ad ordinare il moto degli spiriti animali, e con ciò a porre l'Animo di quei giovani in istato di tranquillità; ora questa forza, che ha la Musica di tranquillare l'Animo, da altro certamente non è cagionata, se non dal suono, il quale è valevole a sospendere nell'Anima le violenti imagini delle sensazioni particolari, portando l'Anima a quella sensazione in genere, la quale perche è dolce, e soave pone l'animo in istato di soave tranquillità; ed in vero tutto il gusto, che l'Anima sente nella Musica degli istromenti inanimati è solamente prodotto dalla soave sensazione in genere, che quegli inanimati istromenti di musica muovono nell'Anima: così dunque distinguevano gli antichi Filosofi la sensazione in genere dalle sensazioni particolari a particolari oggetti dirette.

Ma di più uopo egli è saperfi, che molti antichi Filosofi hanno pensato, che la sensazione in genere non si estinguesse nemmeno ne' morti, il che abbiamo narrato alla *par.3. cap.7. tom.1.* della nostra Metafisica, e che quì brevemente vogliamo ripetere in grazia di coloro, che non avessero la nostra Filosofia. In quel Capitolo dunque noi abbiamo detto, che gli Egizj pensarono, che le Anime non uscissero dal corpo nel tempo che'l corpo cessava di vivere, ma che rimanevano nel

cor-

corpo prive delle ſenſazioni particolari, e ſolamente con quelle ſenſazioni in genere felici, o infelici ſecondo che nel tempo della morte del corpo avevano avuto buone, o ree ſenſazioni particolari: ed abbiamo detto altresì, che queſta fu la cagione, per la quale gli Egizj allogavano i morti in quelle ſuperbe Piramidi, delle quali ancora ſi oſſervano nell'Egitto i veſtigj. Penſarono poi gli Egizj, che quando la terra ſi disfaceva, le Anime andaſſero ad informare altri corpi in altri Mondi: e Strabone Geografo gentile ragionando della Giudea, attribuiſce queſto ſentimento a Moisè; Leggaſi dunque nell'accennata *par.*3. *cap.*7. *tom.*1. della noſtra Filoſofia quello, che noi abbiamo detto intorno alle ſenſazioni in genere, e vedaſi ſe ſi può ſenza provarlo dire, come dice il Signor Locke, che l'Anima non penſa quando l'uomo dorme.

Ma io m'immergo in troppo ampia materia di ragionare, avvegnache lo ſpiegare le particolari proprietà delle coſe, che ci accadono ne' ſogni potrebbe ſomminiſtrare materia per un intiero trattato, appunto come l'hanno ſomminiſtrata a Porfirio; E perche parmi di aver ſufficientemente dimoſtrato, che nell'Anima nel ſonno ſopita non ſi eſtingue la ſenſazione, o ſia il penſiero in genere, e che nell'Anima nel ſonno ſopita non ſi eſtinguono le forme in genere delle ſenſazioni, o ſiano i penſieri particolari, dalla qual coſa ne avviene che l'Anima ſia capace di meſtizia in genere, e di letizia in genere anco quando è nel ſonno ſopita, viene convinto di errore il Signor Locke in tutto quello, che ha detto nel ſuo paragrafo decimoſecondo *pag.*102. *e* 103., e parmi ancora di averlo convinto per la via dell'eſperienza: via dal Signor Locke approvata, e ſeguita; nulladimanco voglio apparte brevemente riſpondere a quello ch'ei dice ne' ſeguenti paragrafi.

Nel paragrafo decimoterzo di nuovo egli ci fa ſapere, che non intende qual ſia la natura del penſiero,

perch'egli ſuppone, che coloro, i quali dicono, che l'Anima penſa quando l'uomo dorme, credano, che l'Anima faccia in ſonno delle contemplazioni, delle quali poi non ſi rammenta quando l'uomo è svegliato; or queſta ipoteſi così ſtrana non l'han mai penſata nè i Platonici, nè i Carteſiani: e non l'hanno mai penſata, perche quantunque Renato Des-Cartes non uſi molto le diſtinzioni (ciocchè a mio credere è ſuo difetto) i Metafiſici antichi però ſapevano far diſtinzione fra il penſiero particolare, ed il ſenſo in genere, o ſia il penſiero in genere: ſapevano far diſtinzione fra la percezione del ſenſo, e la rifleſſione, fra la rifleſſione e'l raziocinio, fra raziocinio aſtratto e puro, ed in tutto diſtaccato da' ſenſi, e raziocinio ſenſibile, perche impiegato in ogetti, che ſono ſenſibili: ſapevano far diſtinzioni fra modo di raziocinio, e modo di raziocinio: ed alla perfine ſapevano fare tutte quelle importanti diſtinzioni fra le potenze dell'Anima, che noi abbiamo fatto nella parte quinta della noſtra Filoſofia, onde poi non inciampavano nel groſſolano errore del Signor Locke, ch'è quello di ſupporre, che i Metafiſici credano, che l'Anima nel ſonno ſopita poſſa fare delle aſtratte contemplazioni, e delle meditazioni: Suppoſizione invero da niun Filoſofo mai penſata. S'inganna dunque il Signor Locke quando nel paragrafo decimoquarto dice, che ſe l'Anima ſopita nel ſonno penſaſſe, avrebbe a ricordarſi di quello, che ha penſato: e s'inganna perche noi veggiamo, che quando l'Anima ſogna coſe particolari, risvegliata dal ſonno, di quelle alcune volte ſi ricorda, ma all'incontro quando non ſogna coſe particolari, ma ſolamente rimane ſommerſa nel penſiero in genere, all'ora l'Anima non ha penſieri particolari, de' quali ſi debba ricordare, poiche nel ſonno non ha avuto penſieri particolari: nulladimanco ſempre l'Anima ſi ricorda di aver penſato in ſonno, perche ſe nel ſonno ha avuto forma in genere di letizia, o di meſtizia, o di quiete, e di

tran-

tranquillità , risvegliata si ricorda della forma di passioni in genere colla quale ha dormito ; e quindi è che noi diciamo questa notte ho dormito quietamente e tranquillamente , ovvero diciamo, non ho sognato cos'alcuna particolare , ma ho dormito con sonno mesto ovver inquieto , ed altre somiglianti forme in genere di particolari sensazioni ci avvediamo di aver avute , purche a quelle facciamo riflessione ; ma egli è a ciò che'l Signor Locke dice nel paragrafo decimoquinto *pag.* 105., a cui bisogna rispondere, perche in quello egli fa conoscere di non avere alcuna idea della vera essenza dell'Anima umana .

Egli dice in quel paragrafo decimoquinto, che se l' Anima pensasse in sonno formarebbe pensieri alla ragione più conformi,che non son quelli che forma nel tempo della vigilia ; e le ragioni che di ciò adduce sono le seguenti .

Sul bel principio egli s'ingegna in questo paragrafo di abbassare l'essenza dell'Anima , solamente perche (al suo dire) ella non ritiene la memoria de' pensieri, che ha fatto in sonno , e l'assomiglia ad uno specchio, il quale ricevendo molte imagini non ne ritiene alcuna ; e quì di nuovo erra il Sig. Locke , perche l'Anima ritiene la memoria de' pensieri particolari , che ha avuto in sogno: e ritiene ancora l'Anima la memoria del senso in genere , che ha avuto nel sonno , perche risvegliata si rammenta, com'abbiam detto poch'anzi, di avere avuto sogno tranquillo , ovvero inquieto , e perciò la similitudine dello specchio , che fa il Signor Locke è affatto impropria , perche nello specchio non vi rimane alcun vestigio nè in particolare , nè in genere delle imagini , che ha ricevute . Che poi l'Anima ne' pensieri , che fa nel sonno non ne divenga più perfetta , appunto come lo specchio non ne diviene più perferto per le imagini , che riceve , come dice il Signor Locke., non è questo argomento , in virtù del quale egli potesse abbassare la perfezione dell'

Anima, se dell'Anima egli intendesse l'essenza; ed eccone la pruova.

Il Signor Locke fa a se stesso in questo paragrafo una opposizione appoggiata ad una delle sue false ipotesi, e non mai pensata da alcun uomo ragionevole: *Si dirà forse* (dic'egli) *che in un uomo svegliato, che pensa, nel suo corpo vi è per qualche cosa, e che'l sovvenire de' suoi pensieri si conserva per mezzo delle impressioni, che si fanno nel cervello, e delle traccie che rimangono in quello: ma che all'incontro a riguardo de' pensieri, i quali l'uomo non averte nel sonno, l'Anima gli fa apparte e da se medesima, senza fare alcun'uso degli organi del corpo, dalla qual cosa ne avviene, che l'Anima non lasci alcuna impressione negli organi del corpo, dalla qual cosa poi ne avviene, ch'ella non possa avere alcuna memoria de' pensieri che ha avuto in sonno*. Questa bella ragione suppone il Signor Locke, che dicano i suoi contrarj.

Ora di grazia mi si dica, se vi è mai stato uomo, che abbia pensato, che nel sonno l'Anima possa formar pensieri in se stessa in tutto separatamente dal corpo per modo tale, che i pensieri dell'Anima non facciano alcuna impressione negli spiriti animali, e negli organi sensorj del corpo; al certo tutti hanno detto, che l'Anima nel sonno sopita è ancora mossa, ed agitata dall'impressione degli organi sensorj del corpo, ed hanno detto altresì, che rimangono nell'Anima le impressioni delle sensazioni, che ha avuto nella vigilia, le quali danno moto alle traccie rimaste nelle tuniche del cervello a cagione delle sensazioni, che ha avute nella vigilia; così dunque questa strana ipotesi, che'l Signor Locke attribuisce a' suoi contrarj non è stata mai da coloro pensata, nè si poteva mai pensare; se riguardiamo poi al sentimento che in genere hanno avuto tutt'i Filosofi del modo come l'Anima faccia impressione nel corpo, e come il corpo faccia impressione nell'Anima, vedremo, che niuno

ha

ha mai penſato, che l'Anima nel corpo poſta poſſa formare penſieri in tutto ſeparatamente dal corpo, per modo tale che il corpo non riceva alcuna impreſſione da' penſieri, che forma l'Anima. I Platonici hanno penſato, che l'Anima come intelligente, ma conſoſtanziale col corpo, penſando nel corpo, faceſſe impreſſione negli organi ſenſorj, e che gli organi ſenſorj movendoſi, svegliaſſero penſieri nell'Anima, ma non hanno mai penſato, che l'Anima nel ſonno ſopita penſaſſe in tutto ſeparatamente dal corpo in quella guiſa, che anco al dir di Platone, penſarà quando ſarà in tutto ſciolta da' legami del corpo; noi Criſtiani però, i quali la Dio mercè, crediamo che l'Anima ſia ſtata creata da Dio di una ſoſtanza in tutto diverſa dalla corporea, non poſſiamo intendere, come il corpo ſugeriſca all'Anima i penſieri, nè come i penſieri facciano impreſſione nel corpo, ma con tutto ciò lo crediamo, e l'eſperienza ancora c'inſegna, che i penſieri fanno impreſſione nel corpo, perche ſentiamo, che quando l'Anima penſa in aſtratto, gli ſpiriti animali, e gli organi ſenſorj del corpo prendono una direzione di moto meno violenta, che quella che hanno quando l'Anima è attenta alle percezioni che forma delle coſe a lei eſteriori; non dicono dunque i Filoſofi Platonici, nè i Carteſiani, che l'Anima nel ſonno poſſa formare penſieri particolari ſeparandoſi intieramente dal corpo, come avverrà quando ſarà in tutto dal corpo ſciolta.

Ma quì dirà forſe alcun ſeguace del Signor Locke, che ſe l'Anima nel corpo abitante, non è capace di penſare in tutto ſeparatamente dal corpo, nemmeno può formare quel raziocinio aſtratto e puro in tutto diſtaccato da' ſenſi, per lo mezzo del quale i Platonici pretendono, che l'Anima risvegli in ſe l'idee innate della Soſtanza infinita, e dell'eſſenze puramente intelligibili. Ed a queſto io riſpondo, che l'Anima nel corpo abitante, quando medita intorno alle coſe puramente intelligibili

gibili ha bisogno degli organi sensorj: perchè ragionando in Metafisica con raziocinio composto d'illazioni l'una dall'altra dedotte, come appunto si fa in Geometria, ella non può giungere a formar l'idea della sostanza, e dell' altre essenze puramente intelligibili senza aver bisogno degli organi sensorj, allorche compone quelle illazioni, le quali servono alla dimostrazione astratta dell'esistenza della sostanza, ma con tutto ciò nel comporre questa dimostrazione metafisica l'Anima si va sempre a gradi ordinatamente distaccando da' sensi, e per questa via di andarsi nel suo raziocinio sempre ordinatamente da' sensi distaccando, ella giunge a conoscere la necessità, che vi è dell'esistenza di una sostanza puramente intelligibile, e dell'altre essenze puramente intelligibili: ciocch' è lo stesso, che far idea delle essenze spirituali, e puramente intelligibili. Questa ordinata astratta meditazione poi è quella nella quale consiste la differenza, che vi è fra la divina intelligenza, e quella dell'Anima umana, perche Iddio vede senza bisogno di raziocinio le cose tutte, ed all'incontro l'Anima umana per vederle ha bisogno d'ischiarire in se le idee innate per lo mezzo dell'astratto raziocinio: questa ordinata astratta meditazione è altresì quella che fece dire a Platone, che la Filosofia è l'arte d'imparare a morire, avvegnacchè ella è l'arte di distaccar l'Anima da' sensi; così dunque l'Anima nelle meditazioni astratte, e metafisiche ha bisogno degli organi corporei, e con tutto ciò giunge a formare idea della necessità, che v'è dell'esistenza dell'essenze spirituali, e puramente intelligibili.

Ora quando dal Sig. Locke si ammetta, che l'Anima nel sonno sopita abbia bisogno degli organi corporei si spiega facilissimamente la cagione, per la quale nel sonno sopita essa non può formare pensieri più conformi alla ragione, che quelli che forma nella vigilia; ed eccone la pruova: La cagione per la quale l'uomo ha bisogno del sonno, è solamente perche tratanto che nella vi-

vigilia il corpo ferve all'Anima d'iſtromento, gli ſpiriti animali ſi diminuiſcono, e ſi conſumano, e gli organi ſenſorj s'indeboliſcono, sì, che'l corpo non più può ſomminiſtrare al cervello ſpiriti baſtanti per le operazioni dell'Anima: e quindi è, che l'Anima non ſoccorſa dagli ſpiriti animali non può più formare quella lunga catena di ben'ordinati penſieri, da' quali ſi forma quel raziocinio aſtratto, per mezzo del quale l'Anima diſcopre le verità: e quindi è che l'Anima nel ſonno forma bensì varie imagini, varj penſieri, ma non forma mai quei lunghi raziocinj, che forma nella vigilia; ed in vero noi veggiamo anco per eſperienza, che quando l'uomo è ſtanco di meditare ſi addormenta, conciofieccoſacchè mancando al cervello quegli ſpiriti animali, che tengono teſe le di lui fibre, è forza che l'Anima rimanga ſopita nel ſonno a fine di riſtorare gli organi ſenſorj, che ſervono d'iſtromento alle ſue meditazioni; ma poſcia ſe in lui rimane la voglia di continuare quella medeſima meditazione, ſi risveglia ſubito, che col ripoſo ſi è generata nel cuore tanta porzione di ſpiriti animali, la quale mandata al cervello baſta per tender le fibre del cervello, e dar forza agli organi ſenſorj: onde poi quelli poſſano ſervire all'Anima nel tempo, ch'ella fa quella lunga catena d'illazioni l'una dall'altra dedotte, le quali ſono neceſſarie per lo ſcoprimento delle verità più ripoſte; ed a cagion di eſempio: quando un Geometra ſtudia, o teſſe nella vigilia una dimoſtrazione geometrica, l'Anima del Geometra ha biſogno dell'azione degli organi corporei, perche biſogna, che abbia ſempre preſenti alla ſua memoria, ed alla ſua imaginazione le illazioni antecedenti, che ha formate, affinche nell'ultima illazione egli poſſa concludere la proprietà, che intende dimoſtrare; ora certamente l'uomo nel ſonno ſopito non può formare una dimoſtrazione geometrica, avvegnachè gli organi ſenſorj eſſendo nel ſonno indeboliti e ſopiti, non poſſono ſervire all'Anima nell'operazione di una lun-

lunga, ed ordinata meditazione: ma da ciò non si può già dedurre, che l'Anima non pensi in sonno con forma di pensieri in genere, e con pensieri particolari, ma vaghi e diversi, ora più vivi, ora meno, appunto come esperimentiamo nel sonno. Ecco dunque, che la cagione, per la quale l'Anima nel sonno non può formare pensieri così uniformi alla ragione, come sono quelli che forma nel tempo della vigilia, è solamente perche per la debolezza degli organi sensorj, e della mancanza degli spiriti animali non può formare quei lunghi raziocinj, in virtù de' quali ella discopre le verità.

Tutto quello che'l nostro Autore dice nel rimanente di questo decimoquinto paragrafo non è degno di osservazione, sendo tutto, come abbiam già detto, a falsa ipotesi appoggiato. Ma dove poi il Signor Locke ragiona a proposito è nel paragrafo decimosesto, perche in quello egli mostra avere una specie di rimorso di tutte le cose contrarie alla ragione, che ha dette, perche ci concede, che se l'Anima in sonno avesse pensieri, de' quali non si ricordasse, avrebbe in lei pensieri, i quali verrebbero in lei da altra sorgente, diversa da quella della sensazione, e della riflessione, onde egli ci lascia aperto il campo a dimostrare, che l'Anima ha in se le idee innate. Quì potrebbemo rimanerci d'impugnare gli altri paragrafi del Signor Locke, ma acciò si veda più chiaramente quanto sia stravagante la sua Logica, vogliamo delle altre sue proposizioni far parola.

Egli è nel *cap.* 18. *pag.* 108., ove il Signor Locke mostrandosi Scettico, vuole, che i Metodici siano Scettici ancor essi. Egli dice, che questa proposizione, cioè *che l'Anima pensa sempre, non è una proposizione evidente*; ma mal grado lo Scetticismo del Signor Locke questa è una proposizione evidente, perche noi abbiamo dimostrato, che lo stesso sarebbe dubitare se l'Anima pensa sempre, che dubitare se io ho vissuto la notte passata, perche non ho avvertito di vivere: dunque noi

non

non ci dobbiamo lasciar strascinare nè all'Epicureismo, nè allo Scetticismo del Sig. Locke, ma dobbiamo alle nostre dimostrazioni fidarci; alla perfine chi vive sente, e chi sente pensa, e chi sente, e pensa non può cessar di pensare senza cessar di vivere; non avrà bensì alcune volte nel sonno le percezioni de' pensieri particolari, siccome noi abbiamo dimostrato poc'anzi, ma con tutto ciò l'Anima avrà sempre in se il senso in genere, e'l pensiero in genere: facoltà dell'Anima, che non s'estingue nemmen colla morte del corpo. Ma invero se il Signor Locke avesse letto Platone nell'Alcibiade non porrebbe nel paragrafo decimonono *pag.*109. distinzione fra l'Anima e l'Uomo, perche avrebbe veduto, che Platone insegna ad Alcibiade, che l'essenza dell'Uomo è l'Anima, e che perciò l'Anima e l'Uomo sono una cosa istessa: ond'è una stessa cosa dire l'Anima pensa, e l'Uomo pensa.

Per quello poi, che s'attiene alla diversità, che v'è fra'l pensare de' bruti animali, e quello dell'Anima umana, io prego il Lettore di leggere ciò che io ne ho detto nella mia Filosofia, e quello, che io ne dico nel *cap.7. par.2.* di questo libro, perche quivi vedrà che all'opinione di Renato intorno all'Anima de' bruti sono ancor'io niente men, che il Signor Locke contrario, ma con tutto ciò non mi precipito come il Signor Locke nell'eccesso opposto a quello de' Filosofi Metodici, ed in vece ne venero i sentimenti, e sieguo la lor dottrina. Or quì mi cade in acconcio di far vedere quanto il Signor Locke si affatighi di avvilire, ed abbassare l'essenza dell'Anima umana: imperciocchè egli per opporsi a Renato, che priva in tutto di anima i bruti, egli all'incontro vuole, che l'Anima umana sia in tutto simile a quella de' bruti, e di più vuole, che sia dell'istessa natura di quella de' bruti; ed eccone la pruova.

Nel *cap.11.* del *lib.2.*, ove egli fa *della facoltà di distinguere le idee, e di alcune altre operazioni dello spirito*, egli tratta della composizione delle idee, e s'inge-

gna di spiegare che cosa sia la facoltà dell'astrazione, che ha l'Anima umana, e dice alla *pag.* 168. §.6. *che l'Anima ha la facoltà di formare le idee complesse componendo insieme le idee*. Poscia nel §.7. dice, *che le bestie hanno poca composizione d'idee*; ma concede in genere all'Anima delle bestie la facoltà di comporre le idee giusto come la concede all'Anima umana: ed ecco, che la differenza, ch'egli pone fra la facoltà di comporre le idee, che ha l'uomo, e quella, che hanno le bestie non consiste, secondo il sentimento del Signor Locke in altro, che nella maggiore, e minore composizione d'idee. Ed in vero egli non poteva ragionare in altro modo in conseguenza della sua ipotesi Sensista: imperciocchè se tanto le idee dell'Anima umana, come quelle delle bestie (in sua sentenza) dipendono nella lor prima origine dalla sensazione necessariamente, allorche si suppone, che le bestie abbino senso, devono ancora avere la percezione della sensazione, ed un grado di quella riflessione dipendente da' sensi interni, che'l Signor Locke assegna all'Anima umana alla *pag.*95. del *lib.2.*; ma se le bestie hanno come gli uomini la sensazione, la percezione del senso, e la composizione delle idee, devono avere ancora un grado di quell'astrazione, che nel §.9. *pag.*169. egli assegna all'Anima umana; ed eccone la pruova.

Il Signor Locke dice nell'accennato §.9. *che l'Anima fa l'atto dell'astrazione a cagione che facendo le parole l'ufficio di segni esteriori delle idee, che sono nello spirito, e le quali son prese dalle cose particolari, se ciascheduna idea particolare, che noi riceviamo dovesse esser disegnata per un termine distinto, il numero delle parole sarebbe infinito*. *Ora* (dic'egli) *per prevenire questo inconveniente lo spirito rende generali le idee particolari, ch'egli ha ricevuto per lo mezzo degli ogetti particolari: ciocchè fa, che considerando lo spirito queste idee come apparenze separate da tutte le altre cose,*

e da

e da tutte le circoſtanze, le quali fanno, che quegli oggetti rappreſentino delle eſſenze particolari attualmente eſiſtenti come ſono il tempo, il luogo, ed altre idee concomitanti, queſto è quello, che ſi chiama aſtrazione &c.

Ora certamente queſta ſpecie di aſtrazione del Sig. Locke ad altro non ſi riſtringe, che a rendere più univerſali le ſenſazioni ſeparandole dalla conſiderazione di quei attributi delle coſe, ch'egli noma idee concomitanti, e perciò queſta ſpecie di aſtrazione del Signor Locke è una ſpecie di aſtrazione, la quale non ſi ſolleva mai dalla ſenſazione: queſta aſtrazione del Signor Locke è l'iſteſſa coſa, che le idee compleſſe prodotte da quella compoſizione delle idee, ch'egli hà conceſſa anco alle beſtie: ed è una aſtrazione, la quale (in ſua ſentenza) l'Anima Umana la fa in conſeguenza della facoltà, ch'ella hà di comporre le idee, perche intanto la fa, in quanto, che vuol vedere unite in una molte di quelle ſenſazioni, ch'egli noma idee, ed ad ogn'una delle quali con incomodo ella avrebbe da porre un nome particolare. Ma s'è così, anco le beſtie devono avere la facoltà dell'aſtrazione, giache egli ha loro conceſſo quella di comporre le idee: alla perfine in ſentenza del Signor Locke le beſtie devono avere ancor eſſe il lor grado di quella rifleſſione, che (in ſua ſentenza) è lo ſteſſo che'l ſenſo interno, e devono avere il lor grado di aſtrazione: imperciocche a fine di liberarſi ancor eſſe dall'incomodo, che a loro arrecarebbe il dover diſegnare entro lor ſteſſe con diverſi ſegni le idee particolari, devono ancor eſſe ricorrere ad un grado di aſtrazione. Ma quì il Signor Locke ſi contradice, perche nel §.10.*pag.*170. dello ſteſſo *cap.*11. *lib.*2. dice, che le beſtie non hanno aſtrazione, e noi all'incontro abbiamo dimoſtrato, che ſe hanno, come dice il Signor Locke, la ſenſazione, la percezione della ſenſazione, e la facoltà di combinare quelle ſenſazioni, ch'egli noma idee, devono ancora aver la facoltà dell'aſtrazione; adunque il Signor Locke ci rap-

presenta l'Anima Umana non in altro diversa da quella delle bestie, che nella maggiore, o minore perfezione di sensazione, appunto come fà Epicuro.

Ma il Signor Locke s'inganna nel spiegare la vera origine, e la vera essenza dell'astrazione, che ha l'Anima Umana: imperciocche la vera origine, e la vera essenza dell'astrazione dell'Anima Umana dipende dalle idee innate del vero, che Iddio hà impresso in essa, le quali fanno sì, che l'anima sentendosi offesa ne i sensi, che la distornano dalla sua vera natura intelligente, da quelli si astrae per separarsene in quella guisa appunto, che un soldato sentendosi assalito dall'inimico si ritira per meglio resistere a lui: e quindi è, che quando l'anima sà ben resistere al senso suo nemico con astrarsene, ella giunge a formare l'idea della sostanza infinita, e spirituale, e a formar le idee dell'essenze spirituali puramente intelligibili. Così dunque le idee innate sono la vera cagione della facoltà dell'astrazione, che hà l'anima, e quella astrazione, che'l Signor Locke assegna all'uomo è quella, della quale sono ancora capaci le bestie, avvegnache ella è una sensazione, la quale come solamente prodotta dall'incomodo, che l'anima sensitiva, e priva d' idee innate sente ne i sensi, non mai da i sensi in tutto si solleva, e si separa, come fà l'Anima Umana quando s' immerge nelle metafisiche contemplazioni. Queste idee innate poi sono quelle, che anco in sentenza di Platone distinguono l'anima umana da quella delle bestie, perche Platone dice, che l'anima umana è participante della Divina intelligenza, del Divino amore, e della Divina bontà, onde poi ella hà in se le idee innate di Dio, del vero, e del buono: ciocche non avviene dell'anima delle bestie, le quali come viventi partecipano solamente della vitalità, ch'è in Dio, ma niente partecipano dell' intelligenza, onde non hanno le idee innate. Questo noi (spiegando la sentenza di Platone) lo abbiamo ampiamente spiegato nella seconda parte della nostra Metafisica,

fica, e di nuovo lo spieghiamo nel *Capo* 7. della 2. *parte* di questo libro, ove ragioniamo dell'Anima delle bestie, a fine di far meglio conoscere quanto sia bassa, e vile la sensista Filosofia del Signor Locke.

Ma se taluno dicesse, che anco in sentenza di Platone l'anima delle bestie è simile à quella dell'uomo, perche quantunque in sentenza di Platone l'Anima dell'uomo abbia attributi diversi da quelli delle bestie, nondimeno perche (secondo Platone) sono di una medesima sostanza, sono simili parimente nella loro natura; risponderei che questa differenza di attributi fa l'Anima umana così diversa dall'anima delle bestie, come in sentenza di Platone, la divina sostanza è dissimile dalla materia, la quale, in sentenza di Platone, è ancora un' emanazione della divina sostanza: onde in sentenza di Platone la materia non è dalla divina sostanza realmente diversa; e risponderei altresì, che all'incontro Epicuro avvilisce intutto l'Anima umana, perche la fà non solo simile a quelle delle bestie, ma uguale a quella, imperochè fà l'Anima umana simile a quella delle bestie non solo nella sostanza, ma anco negli attributi.

Ma la maggior ingiuria, che 'l Signor Locke fa all' Anima umana è quando l'Anima umana si considera, come la consideriamo noi Cristiani creata da Dio dal niente per opera della sua sopranaturale, ed assoluta volontà: imperciocchè mentre noi crediamo, come fermamente crediamo, che Dio l'abbia creata dal niente, non dobbiamo già pensare, che l'abbia creata con gli stessi attributi, con i quali ha creata l'anima delle bestie, ma dobbiamo credere, che avendola creata a sua imagine, e similitudine, come leggiamo nel Genesi, dobbiamo credere (dico) che Iddio le dia nel tempo, che la crea dal niente quelle medesime idee, che Platone tuttochè privo della santa Rivelazione, ha pensato, che fossero innate, ed eternamente nell'Anima umana esistenti.

Non prendo briga quì di rispondere a i Cartesiani, i qua-

i quali afferendo, che noi non possiamo avere altre idee, che quelle di due sostanze diverse, cioè la spirituale, e la corporea, vogliono (per isfuggire dalla difficoltà) che l'anima delle bestie sia a guisa delle machine authomate: perchè io nella mia Filosofia ho già dimostrato, che sempre che noi attribuiamo alla Divina Onnipotenza il sovranaturale attributo di poter far cose, che sono sopra l'ordine della natura, e sovra i limiti della nostra umana intelligenza, possiamo ancor credere, che quel Dio, il quale ha creato la sostanza corporea realmente dalla sua divina sostanza diversa, possa ancora creare per le bestie un' anima di una sostanza, la quale non abbia idee innate, ma però, che abbia quei soli attributi dipendenti dal senso, che il Signor Locke assegna ugualmente all' Anima umana, che a quella de i bruti animali. Alla perfine o noi vogliamo solamente al nostro lume naturale fidarci, e non potiamo intender altro, che una sostanza buona, intelligente, provida, e creatrice eterna delle forme, appunto come ha inteso Platone: ovver vogliamo credere alla santa Rivelazione, la quale ci ordina di credere la creazione in tempo, e dal niente, e non possiamo limitare la facoltà della divina sovranaturale Onnipotenza di Dio alla sola facoltà di poter creare due sole sostanze, ma dobbiamo credere, che ne possa creare molte da noi non intese. E che noi dobbiamo credere alla santa Rivelazione, lo abbiamo abbastanza dimostrato nel *Cap. I.* della 4. *parte* della nostra Filosofia, ove abbiamo provato, che la santa Rivelazione è bensì al di sopra del nostro lume naturale, ma che al lume naturale non ripugna, appunto come ha deciso la nostra Santa Chiesa; si conclude dunque, che Renato Des-Cartes fa ingiuria alle bestie, perche le fa insensate senzache di ciò fare vi sia bisogno, e'l Signor Locke all' incontro fa ingiuria all'uomo, perche in virtù della sua ipotesi Sensista, ed Epicurea, facendola simile all' anima delle bestie, avvilisce in guisa i preggi dell'Anima umana, che fa tutt'ad un tempo ingiuria alle nobili, ma

natu-

naturali, e metafisiche idee di Platone, ed alla sovranaturale Onnipotenza di Dio, da noi Cristiani (la Dio mercè) creduta, e venerata. Continuiamo ora ad esaminare le altre proposizioni del Signor Locke.

Dopo queste sue sensibili ragioni tutte da false ipotesi dedotte, il Signor Locke di nuovo nel §.20. *pag.* 111. conclude, che l'Anima non ha altre idee, che quelle, che riceve per sensazione, e per riflessione: e nel §.21. di nuovo ricorre al forte appoggio della sua fanciullesca Filosofia, e vuole, che noi crediamo, che l'Anima non pensa sempre solamente, perche non vediamo i fanciulli subito nati scioglier problemi di Geometria, e ragionare di Metafisica; ma invero se io mai avessi da abbassare in me il gran concetto, che ho delle nobili facoltà dell' Anima Umana, il solo veder, che un Filosofo, come il Signor Locke trova seguaci fra gli Studiosi delle Scienze, è quello, che mi potrebbe far formare dell' Umana intelligenza una bassa, e vile idea; ma perche i difetti, ne i quali l'Anima è soggetta a cadere, non possono diminuire i pregi della sua vera essenza, io considerando le nobili idee di Platone, e l'immensa infinita, ed impercettibile forza della Divina Onnipotenza conservo in me l'alta idea, che delle ammirabili facoltà dell'Anima Umana ho nella mia mente formata.

Sin qui il Sig. Locke si è lusingato di aver distrutta la Filosofia de i Metodici Metafisici, in virtù della sua ipotesi confermata dall'esperienza de'Sensi, ora per seguire il suo metodo (il quale come abbiam già detto, è analitico malamente alla Fisica, ed alla Metafisica applicato) egli s'ingegna nel rimanente del libro di ricomporre le idee, che ha la mente, facendo conoscere per lo mezzo dell' esperienza de'Sensi, che tutte le idee, che ha la mente sono idee, che in lei vengono di fuori, perche sono solamente prodotte da sensazione, e da riflessione: ora egli è certissima cosa, che questo suo assunto da noi è già stato dimostrato falso, ed insossistente perche abbiamo chiaramente fatto

cono-

conoſcere, che egli non ha dimoſtrato, che le idee innate non poſſano eſiſtere nella mente : e ciò perche egli ha ſolamente ſuppoſto per ipoteſi , che l'Anima ſia a guiſa di tavola raſa , e che perciò le ſue idee vengano tutte in lei di fuori per lo mezzo della ſenſazione , e della rifleſſione : onde da noi ſupponendoſi per ora , che l'Anima abbia le idee innate , e che perciò iſchiariſca in ſe le idee della ſoſtanza infinita e delle eſſenze puramente intelligibili , il Signor Locke non ha conſeguito il ſuo intento: imperciocchè non potendo queſte idee di ſoſtanza infinita , e di eſſenze ſpirituali , e puramente intelligibili eſſer prodotte nell'Anima da ſole coſe , che ſono fuori di lei , il Signor Locke niente ha provato , e niente può provare contro i Metafiſici in virtù della ſua ipoteſi ſenſiſta . Noi poi all'incontro nel *Cap.* 5. di queſto libro dimoſtraremo la reale eſiſtenza della ſoſtanza infinita , e ſpirituale , e quella delle eſsenze ſpirituali , onde l'ipoteſi del Signor Locke rimarrà in tutto convinta di falſo.

I ſuoi argomenti poi dedotti dall'eſperienza de i ſenſi parmi pure, che gli abbiamo non ſolo dimoſtrati inſoſſiſtenti , ma che gli abbiamo fatti vedere infelici , e meſchini, avvegnach'egli non ha dimoſtrato , che l'eſperienza de i ſenſi ſia pruova di verità : dimoſtrazione invero , ch'egli non poteva mai fare , perche noi nelle ſei prime propoſizioni della prima parte della noſtra Filoſofia abbiamo chiaramente dimoſtrato , che la mente s'inganna ſino all'infinito qualora giudica per l'eſperienza de'ſenſi : alla perfine parmi che abbiamo fatto chiaramente vedere , che ſe ci vogliamo ſervire della ſimilitudine del Piloto , ch'egli fa nel ſuo progetto , cioè nel ſuo *Avant Propos paragrafo* 5. *pag.*5. , chiaramente ſi conoſce , ch'egli è ſimile a quel Piloto , il quale in tanto non trova il fondo del mare , in quanto che non allunga quanto baſta la corda del ſuo piombo. Potrebbomo dunque rimanerci quì ſenza più proſeguire le oppoſizioni al

Si-

Signor Locke; nulladimanco vogliamo narrare in breve ciò ch'egli fa nel seguito del suo libro a fine di far vedere la stravaganza del suo sistema.

Il Signor Locke ne' trentatre capitoli, ne' quali egli divide questo suo secondo libro prepara a se stesso un numero innumerabile di termini per ispiegare le varie classi, nelle quali in conseguenza della sua ipotesi egli divide le idee, come per esempio: idee semplici nel secondo capitolo; e queste sono le semplici sensazioni: nel terzo delle idee, che vengono per un solo senso: nel quarto della solidità; con queste idee egli s'ingegna di spiegare quelle, che l'Anima ha della solidità, e quella dello spazio, come si vede nel quarto capitolo: nelle quali idee però egli ha preso abbaglio, perche egli volendo fugire dall'idea della Sostanza infinita, ci ha dato nel capitolo decimoterzo un'idea del vacuo, e dello spazio più astratta, che l'idea della Sostanza infinita, e tutt'ad un tempo ripugnante alla buona Logica; ed eccone la ragione.

Il nostro Filosofo ci fa vedere in questo *13.cap.* del *lib.2.*, che i Sensisti, i quali ricusano di confessare, che la mente umana possa far idea degli Enti incorporei, ed esistenti, e puramente intelligibili, solamente perche queste idee puramente intelligibili sono in tutto astratte da' sensi: i Sensisti (dico) si trovano poi entro un numero d'idee astratte, ma stravaganti, e confuse, delle quali non potendo assegnare alcuna dimostrazione si gettano come disperati al partito degli Scettici. Questo appunto avviene al Signor Locke, il quale dopo aver detto nel *cap.4.* di questo *2.lib.* che l'idea, che abbiamo del corpo è una idea semplice, e la più chiara, e distinta, che abbia la mente umana; nel *cap.13.* poi non potendo provare, che cosa sia lo spazio, e non volendo dire come Epicuro, che sia un vero vacuo, un vero niente, si appiglia ad una terza idea fra il niente, e la cosa, e dice, che lo spazio è un spazio senza corpo, ciocchè

vale a dire, che come ſpazio è coſa, e non eſſendo corpo, è niente; ed alla perfine il Signor Locke vuole, che facciamo idea di una coſa, la quale tutt'ad un tempo è coſa, ed è niente: idea invero, la quale rieſce alla mente aſſai più difficile ad intenderſi, che quella della Soſtanza infinita, la quale perche è coſa, ma non è corpo, ſi può dimoſtrare, che eſiſte realmente, come noi abbiamo fatto nella noſtra Filoſofia, e come di nuovo faremo ne' ſeguenti Capitoli.

Ma invero il Signor Locke conoſcendo, che la ſua Logica ſenſiſta tratto tratto lo inviluppa in idee, le quali ſono non ſolo più aſtratte di quelle de' Metafiſici; ma che ſono ſtravaganti, ed alla ragione contrarie, ſi precipita nel Scetticiſmo, e nel paragrafo decimoſettimo dice: *Se mi ſi dimanda, come ſi ſuol fare, ſe lo ſpazio ſenza corpo è ſoſtanza, o accidente, io riſpondo ſenza dubitare, che non ne sò niente: e non avrò vergogna di confeſſare la mia ignoranza ſino a tanto che quelli, i quali inſtituiſcono queſta diſputa mi diano un'idea chiara, e diſtinta di queſto nome di Soſtanza*. Invero ſe'l Signor Locke aveſſe avuto mente capace d'intendere il Parmenide di Platone egli avrebbe formato nella ſua mente quella idea chiara, e diſtinta della Soſtanza, che deſiderava di avere, perche avrebbe conoſciuto, che Platone dimoſtra eſſer neceſſario, ch'eſiſta l'Uno, dal quale tutt' i molti dipendono: ciocchè vale a dire, ch'è neceſſario ch'eſiſta la Soſtanza; ma perche il Parmenide è aſſai difficile ad intenderſi, noi per comodo de' ſeguaci del Signo Locke nel *cap.*5.di queſt'opera dimoſtraremo la reale eſiſtenza della Soſtanza con dimoſtrazione uguale alle dimoſtrazioni geometriche. Proſeguiamo ora a narrare in breve quello, che dice il Signor Locke ne' ſeguenti capitoli.

In queſto ſecondo libro ancora egli s'ingegna di ſpiegare le potenze dell'Anima, perche nel *cap.*19. egli ſi affatiga di ſpiegare i diverſi modi di penſare dell'Anima

ma sempre per la via delle sensazioni: e conclude, che probabilmente il pensiero non è l'essenza dell'Anima, ma ch'è l'azione dell'Anima; questa è conseguenza della sua ipotesi, cioè dell'*Anima tavola rasa*, imperocchè se l'Anima fosse *tavola rasa*, quelle sensazioni, che'l Signor Locke noma idee, l'Anima non le potrebbe avere in altro modo, che per induzione, come dicono gli Aristotelici; ma noi dimostraremo, che l'Anima ha l'idee innate, e che le idee puramente intelligibili non può avere per sensazione, nè per induzione.

Nel capitolo undecimo poi egli tratta del modo di distinguere le idee, e tutto lo riduce al modo di comparar le une colle altre, cioè per relazioni, che hanno fra esse le cose sensibili, appunto come fanno gli Scettici, e gli Epicurei; ma in questo undecimo capitolo egli pretende altresì di spiegare donde dipenda l'astrazione, e dice nel paragrafo nono, che l'astrazione altra cosa non è, che un rimedio, che l'Anima appresta all'inconveniente, il quale nascerebbe dal volere imporre nomi particolari a tutte le idee particolari, che sono nell'Anima: e dice, *che l'Anima appresta questo rimedio rendendo generali le idee particolari, ch'ella ha ricevuto per lo mezzo de' sensi, ciocchè ella fa considerando le idee come ogetti separati da tutte le altre cose, &c.* Al certo il Signor Locke con questa spiegazione non c'insegna l'origine, la causa prima, nè l'essenza dell'astrazione, perche io gli adimando la causa intrinseca per la quale l'Anima si muove a fare questa separazione delle idee, e come possa fare questa separazione delle idee per lo mezzo della sensazione e della riflessione, i quali sono i due soli principj, ch'egli pone per ipotesi! e gli adimando come l'Anima possa avere in se questa facoltà di astrarsi dal corpo senza avere in se un principio interiore di pensiero! ond'egli certamente avrebbe da ricorrere alle idee innate, appunto come noi dimostraremo in appresso. Ma acciò sempre più chiara-

mente si conosca, che l'Anima non potrebbe avere questa proprietà di astrarsi dal corpo, se non avesse in se le idee innate: noi portando al suo principio lo stesso argomento sensibile del Signor Locke, e servendoci de' suoi principj medesimi dimostraremo nel seguente modo, che l'Anima ha in se l'idee innate.

E' certissimo che l'Anima non avrebbe bisogno di ricorrere al rimedio di render generali le idee particolari se intrinsecamente non conoscesse, ch'ella può più ritrovare il vero negli universali, che ne' particolari: onde s'è così, l'Anima ha intrinsecamente l'idea in genere di un vero universale; dunque anco secondo i principj del Signor Locke l'Anima ha in se l'idea in genere di un vero universale, nella quale vi è tutta quella perfezione, che non si ritrova ne' particolari.

Rimane ora a vedersi fin dove l'Anima umana desideri di poter portare questo suo rimedio di render generali le cose particolari; onde noi esaminando questa proprietà, che l'Anima deve avere in se, egli è certissimo, che l'Anima deve desiderare di render generali le cose particolari per lo mezzo di astrarsi dal corpo fino a tanto, ch'ella conosca una cosa universale esistente, nella quale non vi sia più niente del difetto, ch'è nelle cose particolari: ma questa cosa esistente non mai può ritrovarsi nelle cose particolari, e composte, ed all'incontro la può trovare in una cosa, che sia una: dunque l'Anima desidera di ritrovare una cosa esistente, la qual'essendo una, sia l'universale di tutt'i particolari: e se desidera di ritrovare quest'uno esistente, l'Anima ha in se l'idea dell'Uno esistente.

Dimostraremo ora *a' posteriori*, che l'Anima non si ristuccherebbe ne' pensieri, che ha delle cose particolari, e sensibili, se non avesse in se l'idea di una cosa perfetta opposta all'imperfezione delle cose particolari; ed eccone la pruova: Intanto l'Anima si ristucca nell'inconveniente (come dice il Signor Locke) di dover porre

re

re nomi alle cose particolari, inquanto che le cose particolari sono molte, ed innumerabili, e per così dire infinite in numero: ora se così è, l'Anima ha in se l'idea dell'Infinito in numero delle cose particolari, nella quale idea ella si ristucca a cagione che nell'infinito in numero non ci vede quell'Uno, il quale solo può esser principio universale, e termine delle cose, che sono molte, ed innumerabili; Ma se l'Anima non avesse in se l'idea di un Infinito universale, ch'è Uno; l'Anima non potrebbe aver l'idee di quelle innumerabili cose particolari, nelle quali ella si ristucca: o pure se queste innumerabili idee delle cose, che sono molte, e le quali l'Anima le riceve da' sensi fossero le sole idee, che l'Anima può avere, l'Anima in quelle non si ristuccherebbe: imperciocchè non avendo in se l'idea di altra cosa più perfetta, che quella de' particolari si viverebbe paga, e contenta delle idee delle cose particolari, e molte, nè ricorrerebbe al rimedio dell'astrazione a fine di ridurre le idee particolari, che ha delle cose particolari, e molte in una sola idea; adunque in tanto l'Anima ha le idee delle cose, che sono molte, e per così dire infinite, in quanto che ha in se l'idea di un Infinito ch'è Uno, e che tutte le infinite cose particolari in se contiene: ed intanto l'Anima si ristucca nelle idee delle cose diverse, e particolari in quanto che per interna coscienza ella conosce di avere in se l'idea della perfezione dell'uno, ed universale principio delle cose, che sono molte diverse, e per così dire infinite in numero; e per ultimo intanto l'Anima ricorre al rimedio di astrarsi dalle idee particolari, in quanto che sempre aspirando di unirsi col pensiero a quell'Uno perfettissimo, dal quale trae la sua origine, sempre brama di ravvisare in tutte le cose l'idea dell'Uno, e di unire tutte le cose in Uno.

Ecco dunque che noi cercando la prima origine, e la cagione prima di quel fastidio che'l Signor Locke ha

ha osservato per sola esperienza, che l'Anima sente nell' idea delle cose, che sono molte, abbiamo dimostrato anco per gli principj del Signor Locke, che l'origine dell'astrazione dipende dall'idea innata, che l'Anima ha di un principio universale esistente, il quale è Uno: noi ne' seguenti capitoli dimostraremo, ch'esiste questo principio primo universale esistente, che l'Anima desidera, ch'esista, e che brama di conoscere. Continuiamo ora a riferire ciò che'l Signor Locke dice negl'altri capitoli.

Nel capitolo decimosettimo egli ci dà un'idea indefinita dello spazio, ma niega, che noi abbiamo un'idea positiva dell'Infinito; ne' seguenti capitoli poi egli và divisando i varj modi delle idee, cioè delli modi semplici, de' modi, che riguardano il pensiero: Nel capitolo vigesimo s'ingegna di spiegare gli effetti delle passioni: nel capitolo vigesimoterzo niega (ma però in conseguenza della sua ipotesi) che noi possiamo aver idea della Sostanza: ciocchè noi abbiamo dimostrato esser falso nella nostra Filosofia, e lo dimostraremo di nuovo ne' seguenti capitoli. Indi ragiona delle idee collettive della Sostanza, e nel capitolo vigesimosesto tratta delle cause, e degli effetti; e nel capitolo vigesimosettimo ove tratta dell'identità, e della diversità, egli seguendo le norme degli Scettici, cioè: *Omnia sunt ad aliquid*, tutto riferisce alle relazioni, e non mai deduce cos'alcuna dall'intima essenza delle cose. Ma egli è nel capitolo vigesimottavo, ove seguendo la norma delle relazioni, egli conferma quello, che ha detto nel capitolo secondo del libro primo, a fine di togliere l'essenza alle virtù morali: imperciocchè in quel capitolo egli s'ingegna di pruovare, che i beni morali, ed i mali morali non sono altro, che relazioni in noi, nè punto si prende briga d'impugnare Platone, il quale avendo dimostrato, che le virtù morali esistono essenzialmente, ed originalmente in Dio, per necessaria conseguenza di questo principio ha dimostrato ancora, che i beni morali

rali son beni essenziali, perche ci rendono simili a Dio, e perciò participanti della Divina beatitudine, onde non possono essere, come dice il Signor Locke, semplici relazioni in noi.

Alla perfine troppo lunga cosa sarebbe se a parte a parte noi volessimo riferire tutta la lunga faragine de' termini, delle distinzioni, e delle divisioni d'idee, che in questi suoi libri usa il Signor Locke per potere colla sua ipotesi radicata su' sensi ricomporre l'idee, che ha in se la mente, e coll'anzidetta sua ipotesi dell'Anima *tavola rasa*, e colli suoi soli principj di sensazione, e di riflessione: e perciò accennaremo brevemente quello, ch'egli fa nel terzo libro, e nel principio del quarto, e poscia ci appigliaremo solamente a dimostrare quanto sia mancante anzi falsa la sua pretesa dimostrazione dell' esistenza di Dio intelligente, e quanto egli sia andato errato nell'idea, che ha avuto delle proprietà dell' Anima.

E S A M E

Del terzo Libro.

NEl terzo libro egli tratta del significato delle parole, e lo divide in dieci capitoli. Ora egli è in questo terzo libro, ov'esso pretende di distinguere l'essenze reali da quelle cose, che non hanno altra essenza, che quella, che noi attribuiamo loro per lo mezzo de' nomi, che imponiamo alle cose; ed a cagion di esempio: nel capitolo primo pretende di spiegar l'origine del linguaggio: nel secondo della significazione delle parole: nel terzo de' termini generali: ed in questo capitolo egli pretende di escludere le idee astratte, e generali, perche dice, che le specie particolari sono i veri ogetti dell'intendimento, e che quelle sono fondate sopra le somiglianze delle cose. Ora quì il Signor Locke si contra-

tradice a quello, che ha detto nel *cap.2.* del *lib.2.*; ed eccone la pruova: In quello capitolo egli ha detto, che l'Anima desidera di astrarsi per rendere universali le cose particolari, e molte: dunque le specie astratte anco per sentimento del Signor Locke sono i veri ogetti dell'intendimento; ma in questo capitolo egli dice, che le specie particolari sono i veri ogetti dell'intendimento: dunque, o l'Anima non desidera di unire in uno le specie particolari, ovvero se l'Anima desidera di unire in uno le specie particolari per lo mezzo dell'astrazione, le specie particolari non sono il vero ogetto dell'intendimento: dunque il Signor Locke si contradice.

Nel capitolo quarto parla de' nomi delle idee semplici, e delle complesse; nel quinto de' nomi de' modi misti, e delle relazioni, e dice, che i modi misti riguardano le idee astratte, ma per togliere alle idee astratte la real'essenza delle cose, che rappresentano, egli dice, che le cose, che quelle significano son formate ad arbitrio dal nostro intendimento, e che perciò non hanno alcuna essenza; e quì in questa proposizione il Signor Locke inciampa in una petizione di principio (in Logica errore gravissimo) perche dopo ch'egli ha concesso nel *cap.2.* del *lib.2.* che l'Anima desidera di unire in una per lo mezzo dell'astrazione le idee particolari, egli è tenuto a dimostrare, che in quelle idee astratte, che l'Anima ha degli universali non vi si contiene alcuna reale essenza di cose. Ma questo egli non mai dimostra; dunque il Signor Locke inciampa nell'errore di petizione di principio.

Or quì è da considerarsi, che'l Signor Locke senza dare di ciò alcuna dimostrazione, ma solamente di propria autorità attribuisce a' Metafisici (senza però dirlo) il difetto, che avevano quelli della Setta de' Nomali, perche vuole, che i Metafisici appunto, come i Nomali facevano, ne' soli nomi facciano consistere l'essenze delle cose: e ciò fa al suo solito ingegnandosi

di

di provare per l'esperienza de' sensi, che l'essenze puramente intelligibili, delle quali i Metafisici vantano l'intelligenza non hanno altra essenza, che quella, che consiste ne' nomi, che a quelle s'impongono.

Ma invero l'esperienza sensibile, della quale egli si serve nel paragrafo sesto di questo capitolo è un pò affatto scandalosa, poiche è diretta a provare, che i vizj non hanno alcuna essenza di male, in quella guisa appunto, che (a suo credere) le virtù non hanno alcuna essenza di bene: imperciocchè nel nomato paragrafo sesto egli si gloria di provare, che quell'idea di viziosa cosa, che l'Anima forma del peccato dell'omicidio, e di quello dell' incesto da altro non è prodotta, che dalla combinazione delle parole, colle quali noi denominiamo que' vizj, dalle quali poi nascono le idee complesse.

In somma il Signor Locke vuole, che solamente da'nomi, che noi imponiamo alle cose dipendono le idee, che di quelli formiamo; per esempio (secondo il sentimento del Signor Locke) perche noi dalla prima infanzia siamo stati accostumati a mirare con idea di gravi delitti l'incesto, e l'omicidio, crediamo altresì che l'incesto, e l'omicidio siano gravi delitti, quando invero in lor medesimi non sono nè virtù, nè delitti. Io sò bene, che vi sono stati numero innumerabile di Popoli, i quali hanno praticato l'incesto ne' Matrimonj, come i Persiani, fra' quali Cambise prima sposò la di lui sorella, e poscia rimase in quel Regno anco per legge concesso l'incesto; lo concessero ancora gli Arsacidi fra gli Sparti, e molti e molti altri Popoli si annoverano, che di questo delitto non han tenuto alcun conto. Vi sono stati ancora empj Filosofi, i quali si sono ingegnati di autenticare con legge di scienza l'incesto, appunto come ha fatto il Signor Locke, ma non sò già alcun Popolo, che naturalmente non abbia avuto orrore dell'omicidio. Oltre a ciò per molta, che sù la materia dell'incesto sia stata la corruzione delle Nazioni, non

hanno però mancato uomini, anco fra' Gentili, i quali hanno quelle rilassate Nazioni detestato. Catullo ancorche Poeta lascivo ha detestato all'*Epist*.87. l'empio costume de' Persiani:

Nascatur magnus ex Gelli, Matrisque nefando
Conjugio, & discat Persicum aruspicium,
Nam magnus ex Matre, & gnato gignatur oportet,
Si vera est Persarum impia Religio.

Luciano al *lib*.17. dice contro gli Arsacidi:

Nascitur Arsacides, cui fas implere Parentem.

e gli noma simili agli animali bruti, i quali pubblicamente si congiungono colle lor madri. Ovidio ancora nelle Metamorfosi l'empio costume dell'incesto detesta:

. . . . . . *Gentes tamen esse feruntur*
In quibus & nato Genitrix, & nata Parenti
Jungitur, & pietas geminato crescit amore.

Ma se vi sono genti, le quali detestano l'incesto, queste tanto più vagliono a far fede, che le virtù esistono essenzialmente in Dio, e che perciò i vizj, i quali sono alle virtù contrarj, sono essenzialmente mali: conciofiacosachè è legge di nostra corrotta natura, che la scienza, e la virtù risieda ne' pochi, ed all'incontro l'ignoranza, ed il vizio si sparga, e si diffonda fra molti.

Per ciò che s'attiene poi a quei Filosofi, i quali hanno approvato l'incesto, rispondo, che siccome vi è stato gran numero di Filosofi Sensisti, i quali si sono affatigati di distruggere da' fondamenti la Religione, così non dee recar meraviglia, che quei Filosofi, che sono contrarj alla Religione aprano il campo alla licenza de' costumi: e dico altresì, che in ciò che riguarda alla Religione de' Gentili fanno più fede i Poeti, che i Sensisti, imperocchè ancor al dir di Lucrezio nel *lib*.1. i Poeti erano quelli, che fra i Gentili promovevano alla Religione; ecco dunque il Signor Locke, che si elegge i più abominevoli vizj per scancellare nella mente degli uomini quel naturale orrore, che nelle ben nate

ani-

anime fogliono i vizj ifpirare, ond'è degno di effer annoverato fra quei Filofofi, i quali fra i Gentili a tutto lor potere s'ingegnavano di diftrugger la Religione, e di promuovere i vizj più abominevoli fra le Nazioni.

Diamo dunque grazie a Dio, il quale ha fatto, che anco un Gentile, come Platone abbia per lume naturale provato, che le virtù hanno reale effenza in Dio, e con ciò ci ha fomminiftrato l'armi per difenderci dall'infidie del Sig. Locke, dandoci il modo di conofcere, che i vizj come contrarj alle virtù fono effenzialmente mali: perche invero fenza quefta difefa della Platonica Filofofia noi potrebbomo agevolmente rimanere inviluppati negl' infidiofi lacci, che'l Signor Locke tende alla Religione, per precipitare nell'empietà, poichè vediamo, ch'egli per efempio nelle fue pruove fenfibili elegge i vizj più enormi e fcelerati, quali appunto fono l'incefto, e l'omicidio.

Nel Capitolo fefto egli fa de' nomi, e delle foftanze: ed in quefto Capitolo egli fi sforza di provare, che noi non conofciamo le forme fpirituali; e fi contenta di dire in appreffo, ch'è bensì probabile, che vi fia un numero innumerabile di forme fpirituali, ma che noi non poffiamo conofcere con dimoftrazione la loro efiftenza, e perciò nemmen formare di quelle alcuna idea. Ecco che di nuovo il Sig. Locke fa paffaggio dall'Epicureifmo, nel quale egli afferifce, al Scetticifmo, nel quale egli dubita, e dubitando di nuovo fi contradice, e commette un'altro errore di petizion di principj; ed eccone la pruova: Nel paragrafo 9. *pag.* 553. di quefto libro egli dice, che *l'effenza reale non determina la fpecie*, e da quefto ne deduce, che vi poffono effere efiftenti le foftanze, cioè l'effenze puramente intelligibili, ma che noi non poffiamo intenderle. Nel Capitolo undecimo di quefto libro, ove parla dell'aftrazione, egli ha detto, che l'Anima defidera aftrarre i fuoi penfieri dalle cofe, che fono molte per unire i particolari in

uno, ed in conseguenza di ciò formare le idee delle cose astratte, e conoscer la verità; dunque egli cade in petizion di principj, perch'egli è tenuto a dimostrare, che l'Anima umana non ha la facoltà di astrarsi dalle cose particolari, e molte, fino a tanto che giunga a conoscere la reale esistenza di una cosa, ch'è una, e sola, cioè a dire, a formare idea della sostanza. Egli cade poi in contradizione, perche in tutto il libro primo, e nel secondo egli ha detto, che noi non abbiamo alcuna idea della sostanza, nè dell'essenze puramente intelligibili; ora già che nel nono paragrafo di questo Capitolo egli conosce, che le sostanze, o siano l'essenze puramente intelligibili possono esistere, egli ha almeno l'idea confusa di quelle sostanze: dunque egli si contradice; e la similitudine, della quale egli si serve in questo paragrafo per dare idea sensibile del suo assunto fa conoscere quanto sia falsa la Logica, ch'egli usa nella sua Filosofia. Ecco la sua similitudine

Egli dice *che le nostre facoltà della mente non ci conducono per la via delle collezioni delle idee di là di una collezione d'idee sensibili, che noi osserviamo attualmente nelle cose*; e dice poi, *che questa collezione ancora fatta con la più grande esattezza, della quale noi siamo capaci, è ancora più lontana dalla costituzione interiore, d'onde discendono le qualità delle cose: che l'idea, che ha un Paesano dell'Orologio di Strasburg, non è lontana dall'esser conforme all'artificio interiore di quell'ammirabile machina, della quale il Paesano non vede altra cosa, che la figura, e'l movimento esteriore.*

Bella cosa invero! il Signor Locke esclude di propria autorità, e senz'alcuna pruova la scienza, e vuole, che tutto'l Mondo sia volgo simile a' Paesani: ma a questo si risponde, che siccome fra quelli, che mirano l'Orologio di Strasburgh vi sono alcuni, i quali hanno la facoltà di conoscere l'artificio interiore, che fa muovere

re l'Orologio, così fra gli uomini vi sono i Metafisici, i quali in virtù della collezione delle idee astratte giungono a formare nella lor mente le idee delle sostanze; alla perfine questo Filosofo, come che non appoggi ad altro, che alle ipotesi i suoi discorsi, mentre si affatiga di sbandire dalla mente umana le idee innate d'infinito, di sostanza, o siano di essenze spirituali, inciampa sempre in infinite contradizioni, ed in infinite petizioni di principj: ma noi abbiamo dimostrato nella nostra Filosofia l'esistenza delle forme spirituali dalla Divina Intelligenza, e dalla Divina Volontà create, e di bel nuovo le dimostraremo ne' seguenti Capitoli, cioè nel 7.8. 9.e 10. laddove egli tratta delle particole de' termini astratti, e concreti, dell'imperfezione delle parole, e dell'abuso, che facciamo di quelle; ed in tutti questi Capitoli egli s'ingegna di toglier l'essenza alle cose rappresentate nelle idee puramente intelligibili, ed all'essenze in quelle contenute, attribuendo alle parole le idee, che delle forme puramente intelligibili noi pensiamo di avere. Tutte queste sue sentenze però egli sempre deduce dalla sua ipotesi, cioè che noi non abbiamo altre idee, che quelle, che in noi vengono dal senso, e dalla riflessione (al suo dire) non diversa dal senso, perch' è l'istessa cosa che'l senso interno: ipotesi da noi già stata dimostrata falsa; oltre a ciò tutte queste sue sentenze il Signor Locke le asserisce senza darsi briga (come abbiamo più volte detto) d'impugnare la dottrina Platonica, dalla quale trae l'origine quella delle idee innate. Diciamo ora in breve ciò che'l Signor Locke fa nel quarto libro.

E S A M E

Del quarto Libro.

IL Sig. Locke nel quarto libro s'ingegna di adempire la sua analisi, ch'egli si è proposto di fare per determinare i limiti dell'umano intendimento, ed a tal fine egli fa ventuni Capitoli per spiegare le proprietà, ed i limiti dell'umana conoscenza; ed in tutti gli accennati Capitoli egli si sforza di provare (sempre però in conseguenza della sua ipotesi sensista) che l'umana conoscenza non può andare di là delle sensazioni, o delle idee, che l'Anima acquista dalle riflessioni, che fa per lo mezzo de' sensi, li quali (come abbiam veduto) egli non distingue da' sensi interni. Alla perfine il Signor Locke imprigionando negli angusti confini de' sensi le conoscenze, delle quali Iddio ha dotato l'Anima umana, egli ci rappresenta nelle imagini di chimere le conoscenze dell'essenze, e delle forme puramente intelligibili; e per conseguire questo suo fine, nel Capitolo primo egli definisce prima la conoscenza in generale, e dice, che tutta la nostra conoscenza si ristringe ne' limiti della convenienza, e della disconvenienza, che v'è fra quelle idee, le quali egli ha detto, che non sono altra cosa, che sensazioni, o esterne, o interne: e con ciò egli continua ad uniformarsi di sentimento agli Scettici, i quali non concedono all'intendimento umano altre conoscenze, che quelle, che si deducono dalle relazioni sensibili, e si uniforma ad Epicuro, il quale ristringe entro i limiti de' sensi l'umana conoscenza.

Nel secondo Capitolo egli distingue in varj gradi l'umana conoscenza, ma per quanto in varj gradi egli la distingua, ad altro sempre non si riducono, che a sensazioni più chiare, o meno chiare. Ecco le sue parole nel paragrafo primo: *E pare, che la differenza,* *che*

che si trova nella chiarezza delle nostre conoscenze consista nella differente maniera, con la quale lo spirito vede la convenienza, e la disconvenienza delle sue proprie idee, perche se noi riflettiamo sopra la nostra maniera di pensare, noi trovaremo, che alcune volte lo spirito conosce la convenienza, o la disconvenienza di due idee immediatamente per lor medesime senza l'intervenzione di alcun'altra, ciocchè si può nomare una conoscenza intuitiva. Ora questo specioso termine di conoscenza intuitiva altro non significa, che sensazione, e percezione di sensazione: imperciocchè se in quella guisa appunto, che in questo istesso paragrafo l'Autore dice poco appresso: *La conoscen za intuitiva è quella, che abbiamo della luce, la quale si fa da noi conoscere subito che lo spirito volge la vista verso quella*, la conoscenza intuitiva non è altra cosa, che sensazione, e percezione di sensazioni. Ora egli è quì ove il Signor Locke vuol distruggere la dimostrazione astratta, e con quella la Metafisica; ed eccone la pruova: Nel seguito del primo paragrafo egli asserisce, che la conoscenza, che nasce dalla convenienza di due idee vedute per conoscenza intuitiva è *la più chiara, e la più certa, che la debolezza umana possa avere*: ciocch' è lo stesso che dire, che le più chiare conoscenze son quelle, che vengono in noi da' sensi.

Nel secondo paragrafo egli con arte nascosta ci vuol persuadere, che la dimostrazione astratta è meno certa, che la sensibile, perch'egli dice, che'l secondo grado della nostra conoscenza *è quello quando noi discopriamo la convenienza. e la disconvenienza di alcune idee, ma non di una maniera immediata*, cioè a dire, non di una maniera puramente intelligibile; nel seguito poi di questo paragrafo egli dice, che questo secondo grado di conoscenza è meno certo, che'l primo, il quale viene dalle idee intuitive, cioè a dire da' sensi. Alla perfine il Signor Locke nomando idee intuitive le

sen-

sensazioni, e convenienze, e disconvenienze le relazioni, c'insegna con termini diversi la dottrina di Epicuro, perche dice come Epicuro, che i sensi non c'ingannano; e nominando i sensi interni col nome di riflessioni astratte distorna la mente umana da quella vera astrazione da' sensi, colla quale ella può salire alla conoscenza delle verità eterne e puramente intelligibili. Ma il bello si è, che da queste sue sentenze se ne deduce, che le conoscenze, che noi acquistiamo per lo mezzo de' soli sensi sarebbero più certe, ed indubbitate, che le verità geometriche, perche (come noi farem chiaro nel seguente Capitolo) le dimostrazioni geometriche sono dimostrazioni in tutto astratte, quantunque Euclide ci permetta di supporre descritte le linee per ajuto dell'imaginazione. E che ciò sia vero: il Signor Locke per cognizione intuitiva intende quella, la quale abbiamo per lo solo senso, e per dimostrativa intende quella, che dipende dalla convenienza delle idee non prodotte dalla cognizione intuitiva: e poi dice, che queste seconde, cioè le dimostrative son meno certe, che le prime, cioè le intuitive; dunque da questa sua proposizione chiaramente se ne deduce, che le dimostrazioni geometriche, le quali come astratte non si possono porre nel grado delle conoscenze puramente intuitive, siano meno certe, che le cognizioni, che l'Anima ha per lo mezzo de' soli sensi.

Ora di grazia mi si dica, se la conoscenza intuitiva, che abbiamo delle cose corporee è così evidente, com'è la cognizione, che abbiamo delle proposizioni di Euclide! Certamente un Epicureo, il quale pone per ipotesi, che i sensi non c'ingannano, dirà, che la cognizione delle prime è più certa, che quella delle seconde; ma questo si niega da' veri Geometri, e da' veri Metafisici, i quali dicono, che la percezione, che l'Anima ha della luce è bensì più chiara al senso, che quella, che ha di una proposizione geometrica dimo-

ſtrata: ma dicono altresì, che l'idea di una propoſizione geometrica dimoſtrata è più chiara alla mente, ed alla ragione, che non lo è il ſenſo, e la percezione della luce; e come che il Signor Locke in queſto ſuo libro non mai ſiaſi dato briga di dimoſtrare, che non vi ſia diſtinzione fra'l ſenſo, e la ragione aſtratta, e dimoſtrativa, ma che ſolamente abbia aſſerito per ipoteſi il ſuo ſentimento ſenſiſta coperto ſotto il termine metafiſico di cognizione intuitiva, non ſi deve riputare altra coſa, che un frivolo, e malizioſo ſentimento di un Epicureo.

Nel Capitolo terzo egli tratta della diſteſa della conoſcenza umana: e quivi egli di nuovo s'ingegna di provare ſempre ſotto nome delle idee, che la noſtra conoſcenza non oltrapaſſa i limiti de' ſenſi: ma nello ſteſſo tempo in queſto medeſimo Capitolo egli aſſenta alcune propoſizioni, le quali ſono contrarie a quelle, che ha aſſentate nel libro ſecondo. Imperciocchè egli dice, *che la morale è capace di dimoſtrazione*, cioè a dire, che le verità della morale ſi poſſono dimoſtrare; ma in più luoghi del libro ſecondo, e terzo egli ha detto, che la Giuſtizia, e le altre virtù morali ſono opinioni, le quali ſono in tutte le Nazioni diverſe: adunque uopo è, che'l Signor Locke creda, che le opinioni ſiano così certe come le dimoſtrazioni; ovvero egli in queſto Capitolo vuol porre la polvere negli occhi a' ſuoi Lettori quando dice, che le virtù morali, e che l'eſiſtenza di Dio ſi può dimoſtrare.

Ma il bello ſi è, ch'egli di nuovo ſi contradice al paragrafo 21. *pag.*703. imperciocchè egli dice, *che in quanto all'eſiſtenza reale, e attuale delle coſe noi abbiamo una conoſcenza intuitiva della noſtra eſiſtenza, ed una conoſcenza dimoſtrativa della eſiſtenza di Dio, e che per l'eſiſtenza di tutte le altre coſe noi non abbiamo altro, che una conoſcenza ſenſitiva, la quale non si eſtende di là di quegli oggetti, che ſono preſenti a' noſtri ſensi*. Ora

quì il Signor Locke si contradice con quello, che ha detto poc'anzi, cioè, che le virtù morali si possono dimostrare: perche s'egli dice in questo paragrafo 22., che intorno all'esistenza non abbiamo altra cosa dimostrata, che l'esistenza di Dio, e che di tutte le altre cose non ne abbiamo altro, che una conoscenza sensitiva, necessariamente delle virtù morali noi non ne possiamo aver altro, che una conoscenza sensitiva. Ma di grazia mi si dica, come mai la conoscenza sensitiva può essere uguale alla dimostrativa? dunque in questo paragrafo 22. egli si contradice con quello, che ha detto nel paragrafo 18. intorno alle virtù morali. Nel paragrafo 22. poi, ed in quelli, che sieguono il Signor Locke giudicando dall'esperienza di se medesimo s'ingegna di provare quanto sia grande l'ignoranza del nostro umano intendimento: e la prima cagione, ch'egli ne assegna è il mancamento, che (al suo dire) è in noi di quelle idee, che sono al di sopra della nostra comprensione, e di quello, che noi non conosciamo in particolare. Quì di nuovo bisogna dire al Signor Locke, che s'egli vuol navigare nel mare della Filosofia, allunghi un pò la corda del piombo del suo cervello, perche così facendo ritroverà quelle idee innate, ch'egli ha escluse dall'intelligenze umane senz'alcuna prova, ma solamente di propria autorità; e con ciò prenderà una più nobile idea dell'umano intendimento, quantunque le forze di quello a riguardo della divina intelligenza siano sempre un nulla.

Ragiona egli poi dell'immortalità dell'Anima, e prendendo il personaggio di Cristiano, il quale vuole accrescere i limiti della Fede, pone l'immortalità dell' Anima nella classe di quelle cose, che si devono credere, ma che non si possono intendere: *Tutti li gran fini della morale*, dic'egli alla *pag.*688., *e della Religione sono stabiliti sopra assai buoni fondamenti senza il soccorso delle pruove dell'immaterialità dell'Anima dedotte dal-*

dalla Filosofia. Ora in questa ignoranza dell'immortalità dell'Anima il Signor Locke si da a divedere ingrato a Dio, il quale ne ha dato all'uomo la conoscenza; e che ciò sia vero, io addimando al Signor Locke, se la conoscenza umana è un dono della grazia di Dio, o nò? S'egli mi dice di nò, io gli rispondo: dunque Iddio ha dato più grazia agli animali bruti, che agli uomini, perche ha dato a quelli meno conoscenza, che agli uomini; e s'egli mi dice di sì, allora io rispondo: adunque quanto più Iddio ha concesso all' Anima umana del preggio della conoscenza, tanto più Iddio è stato buono, e provido verso l'Anima umana: e s'è così, sono ingrati a Dio quei Filosofi, i quali si affatigano di nascondere all'umano intelletto quei lumi di conoscenze, che la Divina Bontà ha permesso all'Anima umana di poter in se stessa ischiarire; per esempio: se Iddio ha dato all'Anima umana la facoltà d'intendere la sua essenza immateriale, ed immortale, certamente noi non possiamo trascurare senza commettere colpa, questo importante lume di ragione, che Iddio ha dato all'intelletto umano. Vero è bensì, che in supplemento di quei doni di conoscenza, che Iddio non ha voluto dare all'Anima umana, egli dà all'uomo il lume della santa rivelazione, e con ciò vuole, che sottomettiamo il nostro 'ntelletto alla credenza di quello: ma da ciò non se ne può già dedurre, che l'uomo debba trascurare d'intendere quelle verità naturali, e metafisiche, che Iddio ha permesso all'Anima umana d'intendere; e che ciò sia vero: Iddio fa a noi più merito della Fede, che dell'umana sapienza, avvegnacchè la Fede è una virtù sovranaturale assai più difficile, che non è l'acquisto dell'umana sapienza, quantunque l'umana sapienza sia altresì un dono della grazia.

Ora s'egli è così, il Signor Locke non può a buona ragione annoverare fra le cose appartenenti alla Fede la conoscenza dell'immaterialità, e dell'immortalità

dell'Anima, se prima non pruova, che per lo mezzo del lume naturale, e metafisico noi non la possiamo mai intendere; e perch'egli nell'accennato 3. capitolo questa sua proposizione l'asserisce senza pruova: dunque il Signor Locke è a guisa di quel piloto difettoso, e mancante nella sua arte, il quale non trova il fondo del mare, perchè non vuole allungare, quanto è necessario, la corda del suo piombo. Il Signor Locke dunque abusa della Divina grazia, la quale a riguardo dell'immortalità dell'Anima ha dato all'intelletto umano la facoltà di conoscerla. Allunghi dunque egli il Signor Locke la corda del piombo del suo intelletto, e vedrà, che Platone ha dimostrato per lume naturale l'immaterialità, e l'immortalità dell'Anima, e che noi ancora l'abbiamo dimostrata nella nostra Filosofia.

Ma il bello si è, che nel mentre il Signor Locke fa sembianza di abbassare le forze del lume naturale, e di distendere i limiti della fede, egli ci rende più difficile la credenza dell'immortalità dell'Anima: imperocchè avendo egli sempre in tutto il suo libro seguito i principj materiali di Epicuro, avviene, che l'intelletto umano troppo difficilmente possa piegarsi a credere l'esistenza di una essenza immateriale, intelligente, ed immortale, come appunto è l'Anima umana, poiche da i suoi principj si deduce, che l'Anima sia materiale.

Ma se mai volesse dirsi, che il Sig. Locke con la sua Filosofia somministra materia di merito a i suoi seguaci, in altro modo non si potrebbe questa proposizione provare se non con quello, che dice S. Tommaso nella *Som. 1. 22. quest. 2. art. 10. ad 3: Et etiam sapientes majus meritum fidei habent non recedentes a fide propter rationes Philosophorum, & haereticorum contra fidem inductas*. Ora certissima cosa è, che se i seguaci del Signor Locke conservano pura la fede, malgrado i sentimenti di Epicureismo, e di Scetticismo, che insegna il loro maestro, essi averanno nella fede quel merito, il qua-

quale a cagione de' cattivi Filosofi, e degli Eretici; dice S. Tommaso, che hanno quei Filosofi, i quali malgrado l'empie proposizioni de' Filosofi, e degli Eretici sottomettono il loro intelletto alla Santa Fede.

E quì egli è da osservarsi, che in questo passo si vede chiaramente, che S. Tommaso in quella *propter Philosophos*, intende de' cattivi Filosofi, perche quelli, a i quali egli attribuisce il merito sono i sapienti; i quali sono i veri Filosofi; Adunque se noi malgrado la Filosofia Epicurea del Sig. Locke non recederemo dalla Santa Fede, e sottometteremo a quella il nostro intelletto, potremo sperare di acquistare quel merito appresso Dio, che S. Tommaso fa sperare a i veri sapienti. Intanto però fia bene non trascurare di acquistare quelle conoscenze, che Iddio ha permesso al nostro lume di potere acquistare, senza però perdere il merito della fede in quelle cose, che non possiamo intendere. Proseguiamo ora a narrare in breve quello, che dice il Signor Locke ne i seguenti capitoli.

Nel capitolo 4. egli ragiona della realità della conoscenza, ed in questo capitolo egli dice di nuovo, che le idee, che l'Anima ha di morale, sono idee di nostra invenzione; ma dice bensì, quantunque le idee di morale siano di nostra invenzione, le idee però non sono meno certe in quanto ad idee di quello, che lo sarebbero se le proprietà morali rappresentate nell'idee avessero reale essenza: Ed ecco, che di nuovo si contradice con quello, che ha detto nel capitolo 3. di questo libro, cioè *che le verità morali si possano dimostrare*, perche se si possono dimostrare non sono semplici idee in nostra mente, e se sono semplici idee in nostra mente non si può dimostrare, che esistano le virtù nelle idee rappresentate. Egli è ancora in questo capitolo ov'egli procura di far vedere, che l'idea, che abbiamo di sostanza, è una idea di nome, non già, che nostra mente abbia idea della sostanza; poscia nel 5. capitolo

parla

parla della verità in genere, ed attribuisce a i soli nomi tutto ciò, che non dipende dal senso, e dalle convenienze fra le idee sensibili; nel 6. fa della certezza delle proposizioni universali, e disappruova tutte quelle proposizioni universali, le quali riguardano la sostanza; Nel 7. fa delle proposizioni, le quali si nomano massime, o assiomi; alla perfine questo autore fabrica sempre la mole della sua Filosofia sopra la sua ipotesi sensista non dimostrata vera. Ricorre però egli spessissime volte al scetticismo, perche alcune volte assenta, altre volte ritorna a porre in dubio quelle proposizioni istesse, che prima ha assentate per vere senza alcuna pruova: nè mai si vede risplendere ne i suoi ragionamenti un benchè piccolo raggio di buona Logica: per la qual cosa in vero parmi, che quì potrei rimanermi di più scrivere di questa sua Filosofia, avendo già dato (siccome io penso) bastante idea della sua deformità; ma perche egli è in questo capitolo, ove l'autore pretende supplire a i mancamenti di pruova, che sono nel 1., e 2. libro, noi vogliamo un poco su di questo capitolo trattenerci a fine di esaminare se l'autore abbia supplito, o nò in questo capitolo a i manifesti abbagli, che ha preso nel 1., e nel 2. libro.

Nel paragrafo primo dice di nuovo, che gli assiomi sono stati riputati principj innati, ciocchè noi abbiamo dimostrato esser falso, e nelle nostre nozioni di Logica abbiamo fatto vedere, che gli assiomi sono sillogismi primi, che fa la mente intorno alle proprietà delle cose sensibili: Adunque il Signor Locke non ha supplito in questo 7. capitolo agli abbagli, che ha preso nel 1. e 2. libro: e la cagione, per la quale non ha a quelli supplito è, perche continua a ragionare sopra la sua ipotesi non dimostrata, e la quale è stata da noi dimostrata falsa nella nostra Logica.

Vogliamo ora in grazia di coloro, i quali non avessero studiata la nostra Filosofia, riferire quello, che abbiamo detto nelle nomate nozioni intorno agli assiomi, acciò

ciò si veda, che il Sig. Locke non ha in questo capitolo supplito agli errori, che ha commesso nel 1., e 2. libro.

Noi abbiamo detto, che la mente umana forma alcuni sillogismi senza avvertire di farli, i quali perciò si possono nomare sillogismi materiali; ed eccone la pruova. Quando l'Anima ha aperto gli occhi alla luce del mondo, perche viene ferita da i corpi sensibili concepisce due diverse sensazioni, una cagionata dal tutto del corpo, l'altra dalle parti di quello; Ora l'Anima in virtù di questa mozione, che riceve dal corpo, si astrae dal corpo per riflettere su della proprietà di quello, e conclude, che'l tutto è maggiore della parte; ora in questa nozione prima vi s'include il seguente sillogismo, che l'Anima fa, senza che essa stessa averta di farlo, quando con raziocinio più astratto non medita intorno a quelche fanno i suoi pensieri medesimi.

Quello, che contiene è maggiore del contenuto,
Il tutto contiene in se la parte:
Dunque il tutto è maggiore della parte.

ora questo sillogismo è un sillogismo, nel quale vi sono incluse la maggiore, la minore, e la conseguenza; ma l'Anima non averte in esso la maggiore, e la minore se non quando riflettendo in astratto su le operazioni della sua mente conosce, che in questa conseguenza, cioè *il tutto è maggiore della parte,* vi s'include la maggiore, e la minore, quantunque la mente non le averta quando forma l'assioma. Or quì è da considerarsi, che questa specie di sillogismo, che noi abbiamo nomato sillogismo di abito materiale è lo stesso, che la cognizione intuitiva del Signor Locke, perche è lo stesso, che la percezione del senso, che l'Anima ha del tutto, e della parte; ma quando poi la mente riflette (come abbiam fatto noi poc'anzi, o come facciamo adesso) su della maggiore, e della minore, che sono incluse in questo sillogismo, allora la mente riflette da metafisica anco negli assiomi, avvegnachè allora esa considera l'intima

ma natura, l'origine, e l'essenza degli assiomi.

Ora da questo, che abbiamo detto si conosce chiaramente, che questo assioma non è un principio innato, ma che è un primo atto di riflessione astratta, che fa l'Anima su delle cose sensibili, il quale atto di riflessione astratta produce nell'Anima il primo atto di raziocinio: e perche questi primi atti di riflessione astratta, e di raziocinio prodotti dalla riflessione astratta, sono atti primi, sù delli quali l'Anima ancora non ha incominciato a riflettere: da ciò avviene, che l'Anima non averta il raziocinio astratto, che s'include in questi assiomi. La cagione intrinseca poi, per la quale ella non averte questi primi raziocinj contenuti negli assiomi è perche ella non ha ancora formato in se quel raziocinio in tutto astratto, e puro, col quale poi giunge a conoscere l'origine, e l'essenza di se medesima, e de'suoi raziocinj, ed alla perfine del suo principio, ch'è Dio: dello stesso modo l'Anima fa un sillogismo materiale quando forma quel principio del Signor Locke, cioè una cosa non può essere, e non essere nello stesso tempo; ed ecco come.

Quando l'Anima è entrata alla luce del Mondo concepisce in se la sensazione de' corpi, come corpi, che realmente esistano con quella medesima forma, e quella medesima essenza, colla quale a lei si appresentano. Le sembra poi di vedere, che i corpi si mutino sempre, e che si annientino, e quindi l'Anima forma in se l'idea dell' essere, e del non essere; forma poi in se l'idea del tempo, perche vede la continua mutazione, che si fa ne'corpi di sito, di luogo, di figura, e vede altresì sempre per lo mezzo del senso, che'l corpo in un tempo è, ed esiste, ed in un altro tempo non esiste; ora l'Anima ferita da tutte queste diverse sensazioni forma in se quel primo principio di riflessione astratta, che abbiamo detto, ed in virtù di quella forma il seguente materiale sillogismo da lei non avertito.

Quel-

Quelle cose, che sono fra loro diverse non possono esser le medesime;

Ma i corpi, che in un tempo sono, sono in stato diverso da quello quando non sono, cioè quando sono nella privazione dell'essere:

Dunque un corpo non può essere, e non essere nello stesso tempo.

Ma in questo sillogismo uopo è considerare, che la mente erra, perche fidandosi alla percezione del senso le sembra, che i corpi si annientino, onde forma in se l'idea della negazione dell'essere, la quale è un'idea falsa nella cosa, che'l senso rappresenta: e ciò a cagione che non avviene, che'l corpo mai si annienti; ma s'è così, è certissimo, che quando la mente si fida alla percezione del senso, o sia alla cognizione intuitiva del Signor Locke, la mente erra; ma all'incontro poi quando la mente si alza a considerare in astratto l'intima natura delle cose, che si considerano in questo sillogismo materiale, nel quale fidandosi a' sensi ha creduto, che un corpo possa essere, e non essere, allora l'Anima conosce l'errore che ha preso alle percezioni, che ha, del senso fidandosi. Erra dunque il Signor Locke, quando dice, che la cognizione intuitiva è più chiara, ed indubitata, che la cognizione, che nasce dal raziocinio astratto.

Ecco dunque, che questo principio, che'l Sig. Locke vuole, che da altri si nomi innato, non è altra cosa, che un'assioma prodotto come tutti gli altri assiomi dal primo atto di riflessione astratta, e di raziocinio astratto, che l'Anima fa dopo, che ha aperto gli occhi alla luce del Mondo a cagione delle sensazioni, che riceve da' corpi; ed è sillogismo falso, perche sù i sensi fondato. Ma invero, chi mai ha potuto pensare, che questi sì fatti principj di conoscenze, cioè gli assiomi fossero principj innati: al certo, per dire, che fossero principj innati sarebbe stato necessario dire, che l'Anima prima di andare ad informare il corpo avesse avuto le idee de' cor-

pi finiti, e terminati, da' quali nascono le idee di tutto, e di parte: sarebbe stato necessario dire, che l'Anima avesse avuto l'idee del tempo, dell'essere, e del non essere: cose tutte, che Platone non ha nemmen sognato, perche egli non ha attribuito all'Anima altre idee innate, che quelle dell'essenza infinita, ch'è Dio, e delle virtù, che sono in Dio, e che da Dio all'Anima si comunicano; le altre idee poi, che l'anima acquista a cagione del corpo, che informa, sono (secondo Platone) tutte idee all'Anima accidentali, a cagione che sono nell'Anima prodotte dal corpo, il quale è accidentale all'Anima. Al certo il Signor Locke in queste sue idee si dà a divedere affatto ignaro di quelle idee innate, ch'egli impugna.

Vero è bensì, che questi assiomi sono prodotti dalle idee innate, che ha l'Anima, perche come noi abbiamo dimostrato nella nostra Filosofia, l'Anima non avrebbe in se la facoltà di astrarsi col pensiero dal corpo per formar gli assiomi, se non avesse in se le idee innate, onde nemmeno potrebbe fare questi primi atti di riflessione astratta, e di raziocinio astratto; ma che gli assiomi siano (come abbiam detto) principj di verità prime prodotte dalle idee innate, si vede anco dal progresso delle meditazioni astratte, e de' raziocinj astratti, che in appresso fa l'Anima sù degli assiomi medesimi, imperocchè continuando l'Anima a riflettere in astratto sù degli assiomi, ella comincia a dubitare dell'esistenza del corpo, e con ciò dubita degli assiomi medesimi, che ha formato intorno alle proprietà del corpo.

Legganfi le nostre sei prime proposizioni della prima parte della nostra Filosofia, e si vedrà, che noi abbiamo dimostrato, che la mente umana deve dubitare dell'esistenza del corpo fino a tanto, che con dimostrazione astratta non ritrovi la prima origine, dalla quale l'esistenza e l'essenza del corpo dipende.

Poscia l'Anima desiderando di ritrovare l'origine, e l'es-

e l'essenza del corpo; dell'esistenza del quale dubita, conosce esser necessario, che dubiti dell'esistenza del suo pensiero, il quale è quello, che dubita; e dell'esistenza del suo pensiero dubitando, diviene (come abbiam già dimostrato) certa, e sicura dell'esistenza del suo pensiero, e di se stessa, ch'è una cosa, che pensa; indi salendo per lo mezzo del raziocinio astratto, e puro alla contemplazione dell'origine prima, e del principio del suo pensiero, ritrova l'esistenza reale della Sostanza infinita, intelligente, e provida, dalla quale (in sentenza di Platone) emana l'Anima istessa ricca delle idee del vero, e del buono, che trae da Dio in quella guisa, che noi abbiamo dimostrato nella nostra Filosofia doversi intendere in sentenza di Platone, e che di bel nuovo dimostraremo ne' seguenti Capitoli della seconda parte. Ecco dunque, che l'Anima umana dagl'assiomi, ne' quali ella impiega il primo grado di riflessione astratta, ed il primo di raziocinio astratto, s'inalza fino alla sicura conoscēza dell'Ente infinito, intelligente, e provvido, o sia della Sostanza infinita.

19. Non pensano dunque i Metafisici, che gli assiomi siano idee innate, come di nuovo dice il Signor Locke in questo settimo Capitolo, ma all'incontro dicono, che sono principj primi di verità sensibili prodotti dalle idee innate, sù de' quali poi l'Anima meditando s'inalza alla conoscenza delle verità astratte, ed eterne; Ma il Signor Locke all'incontro al Capitolo nono di questo quarto libro asserisce, che la conoscenza della nostra esistenza è affatto inutile, e ciò perche ragionando egli sempre sù l'esperienza de' sensi, vuole, che i Metafisici la ricevano per chiara, ed evidente come la ricevono gli Epicurei: ma a mio credere egli in questa proposizione và errato, come và errato in tutte quelle, ch'egli stabilisce su'l fondamento dell'esperienza de' sensi: imperocche generalmente in Metafisica non si può ammetter niente per verò per ipotesi non dimostrata, ma oltre a ciò questa dimostrazione dell'esistenza

del nostro pensiero, e di noi stessi non solo non è inutile, ma è necessaria per la pruova dell'esistenza di Dio: conciosiacosacchè, come abbiamo già un'altra volta detto, la pruova dell'esistenza del nostro pensiero, e di noi stessi fa nella dimostrazione dell'esistenza di Dio l'ufficio di un assioma dimostrato per lo mezzo del raziocinio astratto, e puro: onde la dimostrazione dell'esistenza di Dio ne diviene così certa in essenza in virtù di questo assioma, come in virtù degli assiomi della geometria divengono certe in quanto a noi le dimostrazioni geometriche. Non ha emendato dunque il Sig. Locke in questo 7. *cap.* del 4. *lib.* gli errori, che ha commesso nel 1., e nel 2.

Ed in vero, da questo, che abbiamo detto si conosce ancora quanto sian mancanti, e meschine tutte quelle riflessioni, che fa per lo mezzo dell'esperienza sensibile il Signor Locke nel primo libro; come per esempio, che i fanciulli, e gl'idioti non formano gli assiomi: perche a questo si risponde, che intanto i fanciulli non li formano, in quanto che non hanno ancora acquistato la facoltà dell' astrazione: e che gl'idioti non li formano, perche per accidente non si astraggono dal senso per riflettere; ma che basta per pruova delle idee innate, che formino gli assiomi tutti quelli, che si astraggono dal senso per riflettere sù delle cose sensibili con atto di ben ordinata meditazione astratta, e pura: imperciocchè l'Anima umana non avrebbe in se questa facoltà di formar gli assiomi astraendosi dal corpo, se non avesse in se le idee innate.

Nel paragrafo secondo egli dice, che la conoscenza consiste, com'egli lo ha già detto, nella convenienza delle idee; ora dic'egli: *per tutto ove questa convenienza, o disconvenienza è conosciuta per se stessa senza l'intervento, o soccorso di alcun'altra idea, la nostra conoscenza è evidente per se medesima, della qual cosa sarà convinto ogn'uno, &c.* Ora quì il Sig. Locke di nuovo seguendo il sentimento degli Scettici, e de' Sensisti vuole, che la nostra Anima giudichi delle relazioni sensibili, che per lo mezzo dell'esperien-

za

za de' fensi offerva nelle cose: il qual metodo egli non ha provato effere idoneo, e noi abbiamo dimostrato esser falso, perche non conduce alla conoscenza delle origini, e dell'effenze delle cose. Da questo suo metodo falso poi in tutto questo settimo Capitolo il Sig. Locke pretende dedurre, che in ciò che s'attiene all'identità, ed alla diversità delle cose, tutte le proposizioni sono altrettantò evidēti per lor medesime, ed anco più che gli assiomi; ora questa sua falsa conseguenza egli la deduce dal suo falso principio, cioè dall'esperienza de' sensi, e dalle relazioni sensibili, che vi sono fra le cose sensibili; nè si rammenta, che quelle relazioni sensibili, che sono fra le cose sono relazioni fra le cose a nostro riguardo, e non sono relazioni nella loro essenza; e che perciò non spiegano a noi le origini, e l'essenze delle cose; onde poi egli sempre vuole, che tutto ciò, che i sensi appresentano alla mente sia ugualmente vero: Massima antichissima degli Epicurei, da' Filosofi metodici antichi prima, poi da' noi dimostrata falsa nella nostra Filosofia. E' dunque falso tutto quello, che'l Signor Locke dice in questo settimo Capitolo: onde non è vero, che'l Signor Locke abbia supplito agli errori da lui commessi nel primo, e secondo libro, come dice colui, che lo ha tradotto. Riferiremo ora in breve gli altri Capitoli.

Ma egli è nel Capitolo decimo ov' esso intraprende un'assai difficile impresa, cioè quella di dimostrare in conseguenza della sua ipotesi, l'esistenza di un Dio intelligente: imperciocchè questa sì fatta conseguenza non si trae certamente dall'ipotesi Epicurea, e Sensista, che in tutto il suo libro siegue il Signor Locke; e che ciò sia vero noi veggiamo, che tutti quei Filosofi, i quali hanno negate le idee innate, come per esempio, sono stati Epicuro, Democrito, Anasimene, Diogene, Apoloniate, Parmenide, ed altri, non hanno conosciuto, che un Dio corporeo, e privo d'intelligenza, e di providenza; all'incontro vediamo, che Platone, Socra-

te,

te, Pitagora, Antistene Autore della Setta Cinica, e gli Stoici ancora, i quali hanno attribuito all'Anima le idee innate, hanno conosciuto un Dio intelligente, e provido, dal quale le idee del vero, e del buono, come da limpidissimo fonte nell'Anima umana discendono.

Ma quì forse dirà taluno, che Aristotile nel 15. *Cap.* dell'8. *lib. de naturalibus principiis* ha detto, ch'esiste una sostanza immutabile, ed eterna, ed in tutto diversa dal corpo, e dalle cose sensibili, e con tutto ciò ha negato le idee innate: onde non è maraviglia, che anco il Signor Locke negando le idee innate possa provare l'esistenza di un Dio intelligente; ed a questo si risponde, che anco Aristotile si è contradetto a se stesso, quando ha detto, che le idee erano fuori di Dio, e che si formavano nella mente umana per induzione, e per acquisizione; ma questo noi lo dimostraremo chiaramente nel Capitolo settimo di questo libro. E' dunque difficile impresa quella, che in questo decimo Capitolo intraprende il Signor Locke.

Ma il bello si è, che il nostro Filosofo Scettico, ed Epicureo tutt'ad un tempo in questo Capitolo s'impegna dimostrare l'esistenza di un Dio intelligente con dimostrazione geometrica, così convincente come è qualunque proposizione Matematica. Al certo io dubito, che il Signor Locke non abbia ben nella sua mente formata l'idea della dimostrazione geometrica; nulladimanco perche non è mai mio costume quello di condannare le cose, le quali non ho seriamente esaminate, fo passaggio all'esame di questa grande dimostrazione del Signor Locke, nel quale mi diffonderò un poco: sendo cosa troppo importante il far conoscere, che la conoscenza di un Dio intelligente non si può mai con i principj de' Sensisti accordare; e che perciò i Sensisti si oppongono alla religione in genere, cioè a dire, alla religion de' Gentili, ed alla nostra Santa Religion Cristiana tutt'ad un tempo.

ESA-

E S A M E

Della pretesa dimostrazione dell'esistenza di Dio, la quale il Signor Locke fa nel Capitolo decimo della quarta Parte.

IL nostro autore per combattere la dottrina di Renato Des-Cartes, il quale è l'oggetto della sua passione; prima nel nono Capitolo della quarta Parte asserisce, che non v'è bisogno di pruova della nostra esistenza, perche ne siamo certi per la sola esperienza. A questo abbiamo già risposto abbastanza, perche abbiamo provato, che la riflessione, che la mente fa sovra se stessa, e sovra il suo pensiero, è il primo atto d'intelligenza astratta, e pura: e che la dimostrazione dell'esistenza del pensiero, e di noi stessi è il primo assioma dimostrato in Metafisica, il quale è necessario per la dimostrazione dell'esistenza di Dio intelligente; dalla qual dimostrazione poi se ne deduce, che l'Anima ha in se le idee della verità puramente intelligibili: idee, le quali sono in tutto diverse da quelle sensazioni, alle quali il Signor Locke per comparir Metafisico da nome d'idee. Passiamo ora alla pretesa dimostrazione dell'esistenza di Dio, che'l Signor Locke fa nel decimo Capitolo.

Nel paragrafo primo di nuovo egli asserisce, che la nostra Anima non ha l'idea innata di Dio, ma che con tutto ciò in virtù delle facoltà, che Iddio le ha dato, le quali sono i sensi, l'intelligenza, e la ragione, noi potiamo avere pruove manifeste dell'esistenza di Dio. Siegue poi a persuaderci, che noi non ci potiamo lamentare della bontà di Dio, avvegnachè egli ci ha dato quello, che a noi basta per conoscerlo; ecco le sue parole: *Ancorchè Iddio non ci abbia dato alcuna idea di lui, la quale sia nata con noi, ancorchè egli non abbia impresso nelle nostre anime alcun carattere origina-*

ginale, nel quale possiamo leggere la sua esistenza, ciocchè vale a dire, che non ci ha dato alcun carattere, che ci possa far formare l'idea di Dio, *nulla di meno si può dire, che avendoci dato le facoltà, delle quali il nostro spirito è ornato, egli non ci ha lasciato senza darci una testimonianza di lui, poiche ci ha dato i sensi, la ragione, e l'intelligenza*; e quel che siegue.

Quì dunque il Signor Locke pretende di fare per lo mezzo de' sensi, dell'intelligenza, e della ragione la dimostrazione dell'esistenza di Dio: ed io concedo, che per lo mezzo dell'intelligenza, e della ragione può farla, ma non per gli sensi, e nemmen per quella sua specie d'intelligenza, e di ragione non diversa da' sensi, la quale egli nel *lib.2. pag.* 95. ci ha insegnato esser l'istessa cosa, che senso interno.

Or egli è quì ove il Signor Locke nel paragrafo primo asserisce, che la dimostrazione, ch'egli fa dell'esistenza di Dio è così evidente, come sono evidenti le dimostrazioni della Matematica, ma che la dimostrazione dell'esistenza di Dio domanda dell'attenzione; ecco le sue parole: *Ma ancora, che l'esistenza di Dio sia la verità più facile a discoprirsi dalla ragione, e che la sua evidenza uguagli (se io non m'inganno) quella delle dimostrazioni Matematiche, ella adimanda nulladimeno dell'attenzione*, e quelche siegue.

Ora io concedo, che la vera dimostrazione dell'esistenza di Dio sia così evidente, come sono le dimostrazioni geometriche; e che ciò sia vero: io dimostrarò nella seconda parte, *cap.*4. di questo libro, che le dimostrazioni Metafisiche sono egualmente convincenti, che le Geometriche; ma invero parmi, che la dimostrazione, che dell'esistenza di Dio, la quale fa il Signor Locke non solo non sia uguale alle dimostrazioni Geometriche, ma che sia una semplice pruova morale ripugnante a' suoi principj; ed eccone la pruova.

Se la dimostrazione del Signor Locke è convincen-

te,

te, come è una dimostrazione Geometrica, ella deve essere ugualmente convincente, come è la proposizione trentaduesima del primo libro d'Eculide. Faremo veder ora quanto poco intendeva l'essenza della Geometria, ed in conseguenza di ciò anco l'essenza della Metafisica questo Filosofo Epicureo, il quale si maschera da Metafisico. Veniamo alle pruove.

L'essenza della dimostrazione Geometrica consiste in ciò, che in virtù della dimostrazione la mente umana forma perfettamente l'idea della proprietà contenuta nella proposizione, ch'era oscura, onde in virtù della dimostrazione la proprietà diviene poi chiara e distinta nella conclusione; e la cagione, per la quale in virtù della dimostrazione la proprietà diviene nella mente una idea chiara, e distinta, è solamente perche nella conclusione la mente conosce, che quella tale proprietà non può essere in altro modo, che in quello, che si asserisce nella proposizione; per esempio: quando Euclide dice nella *propositione* 32. del primo libro, che nel triangolo i tre angoli sono uguali a due retti: la mente ha un'idea di questa proprietà in tutto oscura, e confusa; in virtù poi della dimostrazione ella forma di questa proprietà un'idea chiara, e distinta, perche conosce, che tre angoli di un triangolo non possono essere altro, che uguali a due retti: quest'è la vera idea della dimostrazione geometrica.

Uopo è considerare altresì, che nella dimostrazione Geometrica vi s'include l'idea dell'esistenza, e dell'essenza della figura, della quale Euclide spiega la proprietà; per esempio, nella conclusione della *proposizione* 32. del *primo lib.* di Euclide vi s'include l'idea dell'esistenza del triangolo in nostra mente, e quella dell'essenza del triangolo, ch'è quella di essere una figura piana racchiusa da tre lati, nella quale v'è la proprietà, che i suoi tre angoli siano uguali a due retti; ora questa dimostrazione, nella quale vi s'include l'idea dell'esistenza, e dell'essenza del

triangolo è più chiara, ed evidente alla mente umana, che la cognizione intuitiva, che il Signor Locke dice, che la mente umana ha della luce; e la cagione, per la quale la dimostrazione di Euclide è più chiara ed evidente; che la cognizione intuitiva, è perche nella dimostrazione di Euclide la mente rimane convinta, che l'esistenza, e l'essenza del triangolo non può essere nella nostra mente in altro modo, che in quello, ch' Euclide la dimostra; all'incontro nella cognizione intuitiva, che la mente ha della luce, la mente non può proceder per altra via, che per quella dell'ipotesi: cioè ponendo per vero, che la luce esista, perchè la mia mente la vede per lo mezzo del senso, il quale pongo per ipotesi, che non possa ingannarmi; ma in questa ipotetica pruova non vi s'include certamente tutt'ad un tempo l'idea dell'esistenza, e quella dell'essenza della luce: imperocchè quantunque io non volessi dubitare se esista, o nò la luce, io non sò però per lo mezzo del senso quale sia la sua essenza.

Ora se la dimostrazione dell'esistenza di Dio, che fa il Signor Locke è tanto chiara, e convincente quanto è la dimostrazione della 32. del primo, noi avremo dalla sua dimostrazione un'idea chiara, e distinta dell'essenza di Dio, cioè a dire de i suoi attributi, e perciò sapremo se egli è infinito, s'egli è eterno, s'egli è sostanza infinita, e che cos'è: perche alla perfine s'egli dimostra con dimostrazione eguale alle dimostrazioni geometriche l'esistenza, è forza, che in questa dimostrazione dell' esistenza vi s'includa anco quella dell' essenza di Dio: imperciocchè appunto, come abbiam detto poch' anzi, è impossibile il dimostrare con evidenza eguale alla dimostrazione geometrica l' esistenza di una cosa, della quale non sappiamo l'essenza, cioè a dire di una cosa, la quale non sappiamo, che cosa è; per esempio se uno dicesse: io dimostro, che esiste il triangolo, ma poscia non importa, che si sappia, che questo triango-

lo è quello, che si compone di tre linee rette, e che racchiude in se tre angoli, e tutte quell'altre proprietà, che Euclide dimostra, che sono nel triangolo, e le quali costituiscono l'essenza del triangolo, al certo non potrebbe dirsi, che questo tale avesse idea del triangolo; ovvero se uno dicesse: io dimostro, che tre angoli di un triangolo sono uguali a due retti, ma poi non importa, che si sappia, che l'essenza del triangolo rettilineo consiste nell'essere una figura composta di tre linee rette, e che racchiude in se tre angoli: certamente questo tale presumerebbe di sapere le proprietà del triangolo, senza sapere, che cosa sia triangolo; l'istessa cosa appunto sarebbe di un Metafisico, il quale pretendesse dimostrare, ch'esiste un'essenza intelligente, senza poi dimostrare, che l'essenza di questo essere consiste nell'essere o una Sostanza infinita, o un Estenzione, o altra cosa. Ma diamo di ciò un imagine più sensibile; di grazia: non sarebbe egli stravagante un uomo, il quale dicesse, io ho idea, che vi è un'animale nomato Cavallo, il quale cammina, ma non so se questo Cavallo sia composto di carne, e di ossa, ovvero di legno, o di altra cosa; al certo si risponderebbe a questo tale: nemmeno voi potete sapere se'l Cavallo cammini, perche s'è di legno non può camminare, ed all'incontro se è di carne, e di ossa cammina. In questa guisa appunto in questa sua dimostrazione ragiona il Signor Locke, il quale fa sembianza di voler dimostrare l'esistenza di un Dio intelligente, senza dimostrar di quello l'essenza. Esaminiamo ora la dimostrazione del Signor Locke a fine di vedere, se egli dimostra l'esistenza, o nò; e se dimostrandoci l'esistenza ci dimostra anco l'essenza, com'egli è obbligato di fare, a cagion che l'intelligenza è un'attributo, che appartiene all' essenza: ovver se gli riesce dimostrar l'esistenza, senza dimostrar l'essenza. Poniamo ora in forma di dimostrazione geometrica la sua pretesa dimostrazione, dividendo, e considerando a parte a parte le

sue illazioni, acciò possiamo conoscere i suoi paralogismi.

Nel paragrafo secondo egli dice: *E' cosa chiara, e da non potersi porre in dubio, che l'uomo conosce chiaramente, e certamente, ch'egli esiste, e ch'egli è qualche cosa*. Poscia egli per deridere Renato Des-Cartes, il quale vuole, che della nostra esistenza ne siamo convinti per dimostrazione astratta, egli paragona poco men, che a i matti quei Filosofi, i quali la dimostrazione dell'esistenza del pensiero, e di loro stessi addimandano; ora noi a questa prima illazione del Signor Locke (seguendo il rigore della dimostrazione Metafisica) possiamo rispondere per primo: che in Metafisica non è in genere permesso porre alcuna cosa esistente per ipotesi, e che perciò mentre egli pone per ipotesi, che l'esistenza del pensiero, e di noi stessi sia nota solamente perche la sentiamo in noi stessi: tutta la sua dimostrazione è falsa in Metafisica, come appoggiata ad una illazione ipotetica; ed in vero s'è lecito al Signor Locke di porre per base della sua dimostrazione l'esperienza sensibile, ch'egli ha dell'esistenza del pensiero, le illazioni, che dedurrà da questo principio, sarà necessario, che siano tutte sensibili, e non intellettuali: onde la dimostrazione dell'esistenza di Dio intelligente non sarà più metafisica, ma sarà una dimostrazione fisica, e palpabile; ma con tutto ciò la sua dimostrazione sarà sempre ipotetica, perche io posso sempre negare, che'l pensiero esista. Riman dunque già dimostrato, che la dimostrazione del Signor Locke non è in metafisica uguale alle dimostrazioni geometriche, perche in Geometria una sola illazione, che si trovi esser falsa, falsa è ancora tutta la dimostrazione; e che ciò sia vero: noi farem vedere, che la dimostrazione del Signor Locke appunto perche egli non dubita a fine di dimostrare poi l'esistenza del pensiero, come fa Renato, giustamente è falsa. Passiamo al terzo paragrafo, cioè alla seconda illazione.

Nel-

Nella seconda illazione, cioè nel paragrafo terzo egli dice come proposizione a tutti nota, che'l niente non può produrre alcuna cosa: cioè a dire, che ripugna alla ragione il dire, che'l niente esiste: e da ciò ne deduce, che vi deve essere qualche cosa di eterno; imperocchè: *Se noi sappiamo, che qualche essere reale esiste, e che'l non essere non può produrre alcuna cosa, egli è di un evidenza matematica, che qualche cosa è stata esistente per tutta l'eternità; imperciocchè quello che non è eterno ha necessariamente avuto principio, e che tutto quello che ha avuto principio deve essere stato prodotto da qualche cosa, &c.*

Ora questo, ch'egli dice in questo terzo paragrafo noi lo concediamo volentieri a cagion che l'esistenza di una cosa eterna, ed infinita esistente noi l'abbiamo provata nelle sei prime proposizioni della prima parte della nostra Filosofia: dimostrando, che se non si vuole attribuire esistenza al vacuo, cioè al niente (il che non si può fare) necessariamente deve esistere una cosa infinita, ed eterna. Quello però, che intendiamo dimostrare si è, che'l Signor Locke in questo terzo paragrafo *illaz.2.* non pruova niente di quello, che assume di provare, anzi si contradice a quanto ha detto nel suo secondo libro. Veniamo alla pruova.

Per primo desideriamo sapere da' seguaci del Signor Locke s'egli suppone, che questo essere eterno sia realmente esistente come un'essenza infinita o nò; perche s'egli dice, ch'è un'essenza realmente esistente, eterna, ed infinita; io gli rispondo dunque io ho in me l'idea di una essenza realmente esistente, infinita, ed eterna, e la quale come infinita, ed eterna non può esser corpo: e la quale non potendo esser corpo, è necessariamente una cosa incorporea, la quale io posso nomare Sostanza infinita, ed eterna, avvegnache altra cosa non è la sostanza, che una cosa, la quale non è corpo, e con tutto ciò è cosa realmente esistente, e della quale la mia men-

mente ha una idea di cosa esistente, e puramente intelligibile: dunque il Signor Locke si contradice a quello, che ha detto nel *lib.2. cap.13.paragrafo* 17.& 18. intorno alla sostanza: conciosiecosachè in quelli Capitoli egli ha detto, che nostra mente non può far idea della sostanza; E se egli mi risponde, che conosce solamente esser necessario, ch'esista realmente una cosa, della quale non conosce l'essenza, perche non sa, o non vuol sapere se sia sostãza, se sia uno spazio infinito, o indefinito; ed alla perfine se risponde, che sa solamente in genere, ch'è una essenza, la quale esiste perche il niente non può esistere, ma che non sa quale sia l'essenza di questa essenza, cioè se sia sostanza, ovvero estensione, o altra cosa; a questo io gli rispondo, che la sua dimostrazione ben lungi da esser uguale alle dimostrazioni geometriche, non ha nemmeno la sembianza di dimostrazione: mentre dalla sua dimostrazione non se ne deduce l'idea dell'essenza della cosa dimostrata, come appunto si deduce dalle proposizioni di Euclide, in quella guisa, che abbiamo detto poch'anzi; ed a cagion di esempio: questa essenza infinita, ed intelligente, la quale il Signor Locke conosce solamente com'esistente, ma non ne conosce l'essenza, può esser un Corpo infinito, può essere il suo spazio; e s'è corpo, o spazio non può essere intelligente; o se vuole che'l corpo, o lo spazio siano intelligenti, bisogna che 'l Signor Locke dimostri, che'l corpo, ovver lo spazio possono esser intelligenti; dunque è bensì vero, che la dimostrazione dell'esistenza di Dio è così certa, come una dimostrazione geometrica, ma non è già la dimostrazione del Signor Locke quella, che ha in se questo preggio, imperocchè per la sua dimostrazione conoscerebbomo un Dio, che non saprebbomo che cosa fosse, e perciò non conoscerebbomo nemmen Dio esistente.

Di più egli si contradice in quello, che ha detto ne' paragrafi 21. 22. 23. &c. dello stesso secondo libro, *Cap.*13. perche in questo Capitolo egli dice, *ch' è no-*

noto a ciascheduno, che'l niente non può produrre alcuna cosa, nè essere uguale ad alcuna cosa; e negli anzidetti paragrafi del Capitolo decimoterzo ha preteso di provare il vacuo, perche ha detto, che lo spazio è lo stesso, che'l vacuo. Ora bisogna, che'l Signor Locke ci spieghi quale sia la differenza, che vi è fra'l suo spazio, ed il vacuo, e qual'è la differenza, che vi è fra'l vacuo, e'l niente: perche se lo spazio è l'istesso, che'l vacuo, e'l vacuo è lo stesso che'l niente, il niente produce cosa almeno negativamente, giacchè produce la reale distanza fra' corpi, appunto com'hanno supposto Democrito, ed Epicuro; Ovvero il Signor Locke suppone, che lo spazio, o sia il vacuo sia cosa realmente esistente, ma che non sia corpo: ed in questo caso, il vacuo è lo stesso, che la sostanza, la quale è cosa realmente esistente, e non è corpo, ed in conseguenza di ciò il vacuo, o sia lo spazio può produrre cosa in quella guisa appunto, che i Metafisici dicono, che la sostanza, la quale è cosa, ma non è corpo, produce le forme tutte: ma il Signor Locke all'incontro ha detto, che la mente umana non può far idea, cioè non può intender la Sostanza infinita, ed ha detto altresì, ch'egli non intende, che cosa sia lo spazio, giusto come non intende che cosa sia la sostanza: dunque il Signor Locke non può dire se'l niente possa produrre cosa, o nò, giacchè non sa che cosa siano lo spazio, il vacuo, il niente, e la sostanza; adunque il Signor Locke si contradice in questo paragrafo a quello, ch'egli ha detto nel *cap.*13. del 2.*lib.*, perche ivi ha detto di non sapere che cosa sia il vacuo, nè lo spazio, nè la sostanza: ed in questo §.3. della sua dimostrazione mostra d'intendere ciò che sia vacuo, poiche dice, che non può esistere, e che non può avere alcuna proprietà.

In vero è troppo difficile impresa quella, che prende il Signor Locke di voler fare ora la figura di Epicureo, ora quella di Scettico, ed ora quella di Metafisico Metodico, perche queste sette l'una all'altra si contradicono;

dicono ; meglio era , che'l Signor Locke già che voleva dire di non intendere , che cosa sia sostanza , che cosa sia spazio , che cosa sia vacuo, si fosse contentato di dare, come ha fatto Epicuro, il vacuo , o sia lo spazio esistente per ipotesi appunto come apparisce a'nostri sensi , senza impegnarsi a provare l'esistenza di un Dio intelligente , la quale non mai può egli dedurre da' suoi principj incerti , ed ipotetici ; o pure se voleva provar l'esistenza di un'Essenza infinita intelligente , bisognava , che riconoscesse il Mondo pieno appunto come l'hanno riconosciuto Platone , gli Stoici , i Pitagorici , e gli altri Filosofi Metafisici , e Metodici : perche se ciò egli avesse fatto avrebbe ancora riconosciuta l'esistenza della Sostanza infinita , ed intelligente , nè sarebbe inciampato in tante contradizioni , quante son quelle , nelle quali egli si è inviluppato in questo suo libro .

Oltre di ciò il Signor Locke dice , che non sa se lo spazio sia finito , o infinito , perche (in sua sentenza) nostra mente non può far idea dell'infinito ; dichiara però, ch'egli è certo e sicuro della reale esistenza dello spazio , perche sà per esperienza sensibile , che'l suo spazio (ch' ei noma vacuo) è spazio, e non è corpo;e la sua esperienza sensibile è questa , cioè: *che se doppo la lunga serie de' corpi , che sono nel Mondo si ponesse una mano fuora di quelli , si troverebbe spazio . e spazio , che sarebbe cosa , e non corpo* . E sù questa sua troppo grossolana risposta io dimando , se per avventura questo spazio del Signor Locke fosse lo stesso , che gli spazj imaginarj di Aristotile ! perche a questo io risponderei , che gli spazj imaginarj , de' quali Aristotile non spiega la natura , e l'essenza , sono in sentenza di Aristotele compresi nella sostanza , giusta la seguente pruova . Aristotele (appunto come abbiamo già detto) ha conosciuta esistente una Sostanza infinita immutabile , ed eterna , ed in tutto diversa dalle cose sensibili , della qual cosa Vellejo di setta Epicurea lo condanna: ora se Aristotele teneva opi-

nione,

nione, ch'esistesse la Sostanza infinita, o i suoi spazj imaginarj, come tutte le altre cose dovevano necessariamente essere per sua sentenza nella Sostanza infinita comprese; Adunque mentre il Signor Locke non ha idea dell'Infinito, nè della Sostanza, il Signor Locke nemmeno può sapere se'l suo spazio sia un corpo immenso, e senza figura: cioè un'Estensione infinita, ovvero un Corpo finito, e terminato; perche alla perfine se lo spazio è infinito, è senza figura: e s'è finito, e terminato, è cosa estensa: perche ogni cosa, la quale è finita, e terminata, come lunga, larga, e profonda è cosa estensa. Bisogna dunque, che'l Signor Locke ci faccia fare idea di questo suo spazio, o sia vacuo, perche s'egli non ce ne fa formare nella nostra mente l'idea, noi certamente non potremo mai da questa sua illazione, cioè che'l niente non può esistere, e che non può avere alcuna proprietà, non potremo (dico) mai dedurne qual sia la natura, e quali siano le proprietà di quella essenza intelligente, che'l Signor Locke ci vuol dimostrare esistente con dimostrazione uguale alle dimostrazioni geometriche.

Invero parmi, che il Signor Locke mentre seguendo l'esperienza de' sensi vuol sfuggire dalle meditazioni delle verità puramente intelligibili con buon metodo di Logica meditate, come fanno i Metafisici, inciampi (senza avvedersene) non solo in cose astratte, come sono le idee in Metafisica, ma che inciampi in mostruose chimere all'astratto, e diritta ragione ripugnanti; onde siccome negli accennati Capitoli egli non si vergogna dire, che per l'istessa ragione, che noi nomiamo sostanza quell'Ente infinito, ed eterno, del quale abbiamo idea, questo istesso Ente si potrebbe nomare Elefante, i buoni Metafisici a più giusta ragione potrebbero nomare chimere il suo vacuo, ed il suo spazio: e seguendo il sentimento di Cicerone, il quale disse *Epicuri de grege porcus*, i Metafisici potrebbero assomi-

gliare a questo succido animale i principj della sua Filosofia; bisogna dunque, che il Sig. Locke o si levi dal volto la maschera di Metafisico, e si dichiari Epicureo, o che volendo fare da Metafisico, lo faccia con quel metodo di ben'ordinata Logica astratta, colla quale deve un vero Metafisico meditare intorno alle verità eterne, e puramente intelligibili. Passiamo ora alle seguenti illazioni da lui portate ne' seguenti paragrafi a fine di dimostrarci l'esistenza di Dio intelligente.

Nel paragrafo 4. *illazione* 3. il nostro Filosofo assolve in poche parole un numero innumerabile di penosissime dispute, le quali sono state nel Mondo intorno a' sentimenti de' Filosofi antichi: e le assolve senza avvedersene, perche egli pretende di dimostrare in poche parole la dipendenza, che tutte le cose create hanno da Dio, ed in conseguenza di ciò la Divina Onnipotenza. Vediamo come egli conseguisce un così nobile fine.

Egli per dimostrare l'esistenza di Dio continua a seguire il suo metodo della propria esperienza sensibile delle cose, che sente in lui; ed in conseguenza di ciò egli pretende di conoscere per lo mezzo de'sensi, e senza aver bisogno di provarlo per lo mezzo di alcuna astratta ragione, che tutte le forme, che sono nel Mondo riconoscano la loro esistenza da un'Essere infinito, ed eterno, e che perciò questa Essenza infinita, ed eterna sia onnipotente; Ecco le sue parole: *Egli è della medesima evidenza*, cioè a dire dell'istessa evidenza delle due illazioni antecedenti, *che ogni essenza, la quale ricava la sua esistenza, ed il suo cominciamento da un'altro, ricava ancora da un'altra tutto quello, che ha, e tutto quello, che a lei appartiene. Si deve dunque riconoscere, che tutte le facoltà a lei vengono dalla medesima sorgente.* In questa illazione dunque egli suppone senza provarlo, che tutte le forme, e tutte le cose contenute nell'Universo traggano la loro esistenza da Dio; Poi siegue a dire: *Bisogna dunque, che la sorgente eterna*

na di tutte le eſſenze ſia ancora la ſorgente, ed il principio di tutte le loro potenze, o facoltà, in guiſa tale, che queſta eſſenza eterna deve eſſere onnipotente.

Al certo a me non ſembra, che per lume naturale l'argomento, che ſi contiene in queſta illazione ſia uguale agli argomenti; i quali conducono alle dimoſtrazioni geometriche: imperciocchè s'egli non ha provato, che tutte le eſſenze traggano la loro eſiſtenza da Dio, ma lo ha ſolamente ſuppoſto per ipoteſi, egli da ciò non ne può dedurre, che Iddio ſia Onnipotente. Fa dunque il Signor Locke in queſto paragrafo una petizione di principio, perche ſuppone dimoſtrato ciocchè ha biſogno di pruova, cioè che tutte le coſe particolari traggono la loro eſiſtenza, e le loro facoltà da Dio. Ed ecco che, in queſto paragrafo, o ſia illazione di nuovo ſi contradice a quello, che ha detto nel *Cap.*13. a' paragrafi 21. 22. e 23., perche ſe egli ha detto in quel Capitolo, che noi non abbiamo l'idea dell'Infinito, nemmeno poſſiamo aver l'idea dell'Eterno: e ſe non abbiamo l'idea dell' Infinito, ed Eterno, nemmeno poſſiamo avere idea di un'Eſſenza onnipotente; imperciocchè ſe non ſi dimoſtra, che queſt'Eſſenza è infinita, ed eterna, non ſi può aſſerire, che ſia onnipotente; e ſe il Signor Locke dimoſtra, che queſt'Eſſenza è infinita, ed eterna, il Signor Locke non può dire, come ha detto nel ſopraddetto *Cap.*13. *lib.*2., che la mente umana non ha l'idea dell' Infinito: perche mentre egli pretende di dimoſtrare, che neceſſariamente eſiſte un'Eſſenza infinita, eterna, ed onnipotente, egli ha idea di un Infinito eſiſtente: altra coſa non eſſendo aver idea di una coſa, che conoſcere con dimoſtrazione eſſere neceſſario, che quella tal coſa realmente eſiſta: e quantunque quella tal coſa, la quale ſi dimoſtra, che neceſſariamente deve eſiſtere ſia un'eſſenza puramente intelligibile, della quale la mente non può formare alcuna imagine, con tutto ciò, ſempre che ſi dimoſtra eſſer neceſſario, ch'eſiſta un'eſ-

senza, della quale non posso aver imagine, la mente ha idea dell'essenza puramente intelligibile. Adunque in questa sua pretesa dimostrazione uguale alle geometriche il Signor Locke si contradice ad ogni passo.

Nel quinto paragrafo *illaz.* 4. egli conclude la sua dimostrazione dell'esistenza di Dio, perche dopo aver provato (com'egli pretende nel paragrafo antecedente) che Iddio sia onnipotente: in questo paragrafo poi egli pretende provare al suo solito in poche righe, e per lo mezzo dell'esperienza delle cose, che sente in se stesso, che Iddio sia intelligente; Ecco le sue parole: *Oltre a quello, che abbiamo detto, l'uomo ritrova in se stesso della percezione, e della conoscenza, noi possiamo dunque ancora avanzare di un grado, e non solamente assicurarci, che qualche essenza esiste, ma ancora, che vi è al Mondo qualch'essenza intelligente. Bisogna dunque dire una di queste due cose, o che vi è stato un tempo, nel quale non vi era alcuno essere, e nel quale la conoscenza ha cominciato ad esistere, ovvero, che vi è stato un'essenza intelligente per tutta l'eternità; Se si dice, che vi è stato un tempo, nel quale alcun'essere non ha avuto alcuna conoscenza, e nel quale l'essere eterno è stato privo d'intelligenza: io replico, ch'era dunque impossibile, che alcuna conoscenza esistesse mai, imperciocchè egli è così impossibile, che una cosa assolutamente priva di conoscenza, e che opera alla cieca, e senza alcuna percezione produca un'essenza intelligente, com'è impossibile, che un triangolo faccia a se stesso tre angoli, i quali siano eguali a due retti: ed è così contrario all'idea della materia priva di sentimento il dire, ch'ella produca a se stessa del senso della percezione, e della conoscenza, com'è contrario all'idea del triangolo, ch'egli faccia a lui medesimo degli angoli, i quali siano maggiori di due retti.*

E quì conclude il Sig. Locke la sua pretesa dimostrazione dell'esistenza di un Dio intelligente, perche nel seguente

guente sesto paragrafo egli dice : *Così dunque per la considerazione di noi medesimi , e di quello , che ritroviamo infallibilmente nella nostra propria natura, la ragione ci conduce alla conoscenza di questa verità certa, ed evidente , cioè che vi è un'esere eterno onnipotente , ed intelligentissimo , e qualunque nome , che a questo esere si voglia dare , sia che lo nomiamo Dio , o altrimenti, non importa : niuna cosa è più evidente , che questa ; e considerandosi bene quest'idea sarà facile il riconoscere in questo esere eterno tutti gli altri attributi , che noi dobbiamo in quello riconoscere .*

Ecco dunque , che il Signor Locke ha concluso la sua importantissima dimostrazione , ed ecco che ha preteso di concluderla per la via del lume naturale , perche dice , che la ragione è quella , che ci ha condotto alla conoscenza di quest'essere onnipotente , ed intelligente. Esaminiamo ora un poco noi questa ragione .

Cade di bel nuovo il Signor Locke in una petizione di principio , perche egli da per dimostrato quello , che non solo ha bisogno di dimostrazione, ma quello ch'è contrario alle sue massime ; ed ecco come .

Egli dice al principio del paragrafo primo *l'uomo trova in se stesso della percezione , e della conoscenza .* Ora poich'egli ha negato le idee innate , egli non ci può assegnar distinzione fra la percezione , e la conoscenza ; conciosiacosachè tanto la percezione , come quella , ch' egli noma conoscenza non sono in conseguenza de i suoi principj in alcuna cosa dal senso diverse , e perciò l'uomo non conosce in se altro, che senso ; e che ciò sia vero: alle più volte accennate *pag.* 94. e 95. del *lib.* 2. egli ha detto , che l'Anima umana non è capace di altro , che di sensi esterni , e di sensi interni ; adunque per sentenza del Signor Locke , o l'Anima umana sente di avere in se la facoltà di una conoscenza in tutto diversa dal senso : ed in questo caso possiamo conoscere un'essenza intelligente , la quale sia l'originale perfettissimo della conoscen-

noſcenza in tutto diverſa dal ſenſo, che ha l'Anima umana, appunto come ha inſegnato Platone, ed a'noſtri dì Renato Des-Cartes, la ſentenza di Platone ſeguendo: ovvero l'Anima umana non ha altra facoltà, che quella de' ſenſi eſterni, ed interni, e l'uomo non può dedurre da queſta ſua conoſcenza, la quale in ſentenza del Signor Locke non è altro che ſenſo, l'eſiſtenza di una eſſenza, la quale abbia in ſe l'attributo di una intelligenza in tutto diverſa dal ſenſo.

Anzi di più, ſe la noſtra Anima non è capace di altro, che di ſenſo eſterno, o interno, come ha inſegnato il Signor Locke, noi non poſſiamo aver idea di un Dio intelligente, appunto come ha inſegnato Epicuro, il quale ha negato, che Iddio ſia intelligente, e provido; alla per fine il Signor Locke prima ci dice, che la noſtra Anima non ha altre facoltà, che quelle di ſenſo, e rifleſſione non diverſa dal ſenſo a cagione, che non è altra coſa, che ſenſo interno, niegando, che noi abbiamo idea delle eſſenze non ſenſibili, e puramente intelligibili; poſcia in queſta ſua preteſa dimoſtrazione dice, che noi conoſciamo con dimoſtrazione uguale alle geometriche, che eſiſte una eſſenza eterna, intelligente, ed onnipotente: dunque (di nuovo dico) noi abbiamo idea di una eſſenza puramente intelligibile: idea la quale non può dipendere nè da ſenſo, nè da rifleſſione non diverſa dal ſenſo interno: facoltà, che ſolo attribuiſce all'Anima il Signor Locke, perche ſe dell'eſiſtenza di queſta eſſenza ne ſiamo convinti con dimoſtrazione uguale alle geometriche, noi ne abbiamo l'idea puramente intelligibile: adunque il Signor Locke in queſto paragrafo ſi contradice a quello, che ha detto nella *pag.*94. e 95. del *lib.*2., perche in queſto paragrafo ſuppone, che l'Anima umana abbia una conoſcenza in tutto diverſa dal ſenſo, quando prima ha ſuppoſto, come Epicuro, che non abbia altro, che ſenſo.

Di più egli ſi contradice in tutto quello, che ha detto

detto nel primo, e secondo libro negando le idee innate, perche se l'Anima umana ha in se l'attributo di una conoscenza in tutto diversa dal senso, come appunto è quella di un Dio intelligente, ella ha altresì in se le idee innate: avvegnacchè questa conoscenza in tutto diversa dal senso non può esser prodotta nell'Anima da sensazione, nè da quella specie di riflessione, che il Sig. Locke alla pag. 95. ha detto, ch'era lo stesso, che senso interno; bisogna dunque, che i seguaci del Sig. Locke ci spieghino, qual'è questa conoscenza, che l'Anima sente in se, dalla quale il Signor Locke pretende dedurne la necessaria esistenza di un Dio intelligente; perche se questa è lo stesso, che senso, diremo, che la sua pretesa dimostrazione è falsa, e simulata; e se all' incontro i difensori del Signor Locke confesseranno, che questa conoscenza è una conoscenza in tutto diversa dal senso, e che non può mai esser prodotta da senso, nè da riflessione non diversa dal senso, diremo, che il Signor Locke è un peccatore pentito, il quale tacitamente disapprova tutto quello, ch'egli ha detto a favore de' sensi, e contro le idee innate delle verità puramente intelligibili; Ma noi non già come il Signor Locke con simulata, e disordinata dimostrazione, ma con sincerità di animo, e con buon'ordine di Logica dimostraremo ne' seguenti capitoli della seconda parte, che la conoscenza umana è un'atto astratto dell'Anima in tutto diverso dal senso, e che perciò dipende immediatamente da Dio, e non da' sensi; e con ciò suppliremo all'affettata, e simulata dimostrazione del Signor Locke.

Il dilemma, che il Signor Locke poscia fa, cioè: *bisogna dunque dire una di queste due cose, o che vi è stato un tempo, in cui non vi è stato alcun essere, e nel quale la conoscenza ha cominciato ad esistere, o pure bisogna confessare, che vi è stato un essere intelligente per tutta l'eternità.* Questo dilemma, dico, non è in modo

do

do alcuno valevole a provare l'intelligenza di Dio, perche il suo Epicuro gli risponderebbe, che per tutta l'eternità vi è stato un Dio sonnacchioso, il quale non mai è stato nè intelligente, nè provido, e che con tutto ciò gli uomini hanno avuto sempre i sensi, ma non mai intelligenza dal senso diversa. Democrito, e Leucippo, i quali hanno dato gli atomi viventi gli risponderebbero lo stesso, perche direbbero, che'l tutto è solamente vivente, e non intelligente: e tutti quei Filosofi, i quali hanno posto per ipotesi, che'l mondo sia un agregato di forme eterne l'una dall'altra divise dal vacuo, gli direbbero, che Iddio non è stato mai intelligente, e che le forme esistono eternamente da lor medesime, senza che abbiano alcuna dipendenza da un Dio intelligente: onde il Signor Locke con strana metamorfosi si vedrebbe costretto ad impugnare quelli medesimi Filosofi sensisti, de' quali in tutti tre gli antecedenti libri, e fino a questo decimo capitolo egli ha seguito i principj; Platone però gli direbbe, che Iddio è stato eternamente intelligente, imperocchè egli ha avuto per tutta l'eternità le infinite idee delle sostanze da lui create per opera della sua intelligenza, e delle sue idee: ma che per provare quest' intelligenza, e quest' idee di Dio, egli ha avuto bisogno di fare il Dialogo del Parmenide, quello del Timeo, quello del Fedone, quello del Thetheto, e tutte le altre sue grandi opere, nelle quali ha ragionato con metodo di Logica astratta, e Geometrica, e non con ipotesi poste a capriccio, come ha fatto Democrito, Leucippo, ed Epicuro, de' quali fino a questo decimo capitolo è stato in tutto seguace il Signor Locke: e con ciò insegnarebbe a conoscere a i seguaci del Signor Locke, che non si può in quattro parole (come fa il Locke) spiegare un punto così importante, come è quello della Divina intelligenza. E' dunque tutta falsa, ed apparente la dimostrazione, che ha preteso fare il Sig. Locke dell'esistenza di un Dio intelligente.

Fa-

Faremo vedere quì appresso, come egli stesso dubiti della sua dimostrazione, come s'ingegni di supplirla, e come battendo le ali nel vischio, egli sempre più nell' errore s'inviluppa.

Nello stesso paragrafo 6. egli prende la figura di Rettorico: si riscalda contro coloro, che per avventura potessero dubitare della sua dimostrazione dell'esistenza di un essere intelligente: gli appella irragionevoli, e si affatiga di convincergli con una sentenza di Cicerone: e poi conclude, che là dimostrazione, ch'egli ha fatto dell'esistenza di un'essere intelligente è più chiara, ed evidente, *che qualunque di quelle cose, che i sensi ci discoprono immediatamente, &c.* Ecco dunque il nostro Signor Locke divenuto di setta Platonica, per che Cicerone è fra' Filosofi il più nemico di Epicuro, ed il maggior seguace della setta Platonica.

Ma invero, affatto strana proposizione è quel-del paragrafo 7., in cui egli dice, ch'egli non si vuol dar briga di esaminare, se l'idea di un Ente perfettissimo, che l'uomo può formare nella sua mente, sia valevole, o no a provare l'esistenza di Dio: e la cagione, ch' egli ne adduce è affatto capricciosa, e stravagante, imperocchè egli dice, *che essendovi una tale diversità ne' temperamenti degli uomini, e nelle loro maniere di pensare, da ciò avviene, che a riguardo di una medesima verità, della quale si vogliono convincere, gli uni si sentono più colpiti da una ragione, gli altri da un'altra*. Ecco dunque, che'l Signor Locke fà appunto come le Anitre, le quali dopo essersi sollevate col volo un poco da terra, tornano a cadere nel fango, perche egli di nuovo prima confondendo i sensi coll'intelligenza, sottomette a' sensi la dimostrazione di un Dio intelligente: e poscia in questo §. perche vede, che da' sensi non si può questa dimostrazione dedurre, abbandona la dimostrazione dell'esistenza di Dio intelligente al Scetticismo, poiche egli permette a

tutti la libertà di formare nella lor mente l'idea dell'essenza di Dio secondo il genio prodotto dal temperamento: in quella guisa appunto, che (come abbiamo un' altra volta detto) Parmenide Poeta greco nella sua Filosofia scritta in versi permetterebbe al Toro, se avesse intelletto, di attribuire a Dio le virtù che son proprie di lui: come per esempio, la forza, la gelosia, ed altre simili proprietà del Toro, che io non oso nomare, perche sentono dell'empio, e della bestemmia; dunque in conseguenza di questa massima del Sig. Locke l'Epicureo attribuirà a Dio l'essenza di essere un Iddio, che vive in se stesso, e come vivente gode nel senso di se stesso, ma come sonnacchioso è fuori del Mondo è senza l'attributo dell'intelligenza: questa specie di godimento in se stesso, che l'Epicureo attribuisce a Dio, sarà a riguardo dell'Epicureo quella intelligenza, che'l Signor Locke pretende di avere attribuito a Dio: conciosiecosacchè non avendo egli spiegato, quale sia la vera essenza dell'intelligenza Divina, e non avendo spiegato in che cosa l'intelligenza sia diversa dal senso, e dalla vita, sarà a buona ragione permesso all'Epicureo di dire, che l'intelligenza divina, che intende il Signor Locke, è quella istessa, ch'egli attribuisce al suo Dio, cioè la vita, ed il senso, ch'è lo stesso, che la vita.

Dell'istesso modo un Spinosista dirà, che il Signor Locke è in tutto uniforme al sentimento del suo Maestro Spinosa, perche avendo Spinosa privato ancor egli Dio di providenza, e d'intelligenza, egli dirà, che quella intelligenza, che il Signor Locke attribuisce a Dio, è l'istessa, che la vita priva d'intelligenza, che Benedetto Spinosa attribuisce al suo Ente infinito, ed eterno; ed alla perfine anco un sensuale rilassato ne' costumi, e niente sapiente Filosofo attribuirà all'essenza intelligente del Signor Locke l'attributo del piacere sensuale: ed ogn'uno estendendo i suoi genj, e le sue proprietà fino a Dio, attribuirà a Dio quelle proprietà, ch'egli stima,

che

che ſiano virtù in lui; al certo queſta idea, che'l Sig.Locke ci dà di Dio non è niente ſimile alle dimoſtrazioni geometriche, nelle quali l'eſſenza, e le proprietà delle figure non poſſono eſſer altro, che in un modo ſolo.

In appreſſo il Signor Locke ci vuol perſuadere eſſere coſa pericoloſa il volere provare l'eſiſtenza di Dio per lo mezzo di una ſola, ed unica idea, che dobbiamo avere della ſua eſſenza, cioè de' ſuoi attributi: avvegnachè (al ſuo dire) *vi ſono molti, che non hanno idea di Dio, altri, che l'hanno sì ſtravagante, che meglio ſarebbe, che non ne aveſſero alcuna idea*. Alla perfine ſecondo il ſentimento del Signor Locke per non disguſtar gli Ateiſti, e quegli uomini torti di mente, che hanno falſa idea di Dio, biſogna, che tutt'i Teologi, e tutt' i Filoſofi s'aſtengano di provare l'eſiſtenza di Dio per lo mezzo degli attributi di perfezione, che ſono in Dio: e biſogna, che ſi contentino, (com'egli dice) di provare l'eſiſtenza di Dio per lo mezzo dell'eſperienza ſenſibile, cioè a dire *per la conſiderazione del noſtro eſſere, e delle parti ſenſibili dell'Univerſo*: tutte queſte coſe conſiderate però per lo ſolo mezzo dell'eſperienza; alla perfine il Signor Locke ſi uniforma al ſuo ſolito alla ſetta degli Scettici, ed a quella, che oggi ſi noma de' Lattudinarj, perche condannando egli quei Filoſofi, i quali vogliono, che tutti debbano convenire in una medeſima idea dell'eſſenza di Dio, egli permette a tutti la facoltà di formare della Divina eſſenza quella idea, che a loro più piace ſecondo il genio loro dettato dal temperamento; ed ecco le ſue parole degne di eſſer notate.

Credo nulladimeno di aver ragione di dire, che non è un buon modo per ſtabilire l'eſiſtenza di Dio, e per chiuder la bocca agli Ateiſti, quello di far aggirare tutto il forte di un articolo così importante, com'è quello, cioè dell'eſiſtenza di Dio ſur un ſculpireo, cioè ſopra un ſolo punto di appoggio, e di prendere per ſola pruova

dell'esistenza di Dio l'idea, che alcune persone hanno di quello sovrano essere, cioè a dire, che non bisogna stringere gli uomini ad aver di Dio quella sola, ed unica idea, che ne hanno i Metafisici Metodici. Invero non mi reca più meraviglia, che questo Filosofo ritrovi molti seguaci, perche la libertà di opinare è tanto gradita, quanto nojoso, e stucchevole è quel mio Assioma, cioè *vero è solamente quello, ch'è uno*, &c. over *quello che non può esser in altro modo che in uno*; ma in appresso poi il Signor Locke modera un poco in questo paragrafo i suoi trasporti contro coloro che non ammettessero la sua dimostrazione: e dice, ch'essendo la dimostrazione dell'esistenza di Dio intelligente un punto troppo importante, egli si contenta di supplire un poco con altre ragioni a quello, che ha detto nell'antecedente pretesa dimostrazione. Vediamo ora di grazia, ma in breve, com'egli ben supplisca a' difetti da noi dimostrati della sua antecedente pretesa dimostrazione.

Nell'ottavo paragrafo egli dice, ch'è una verità evidente, che vi deve essere qualche cosa, ch'esista per tutta l'eternità, poichè egli ha provato, che'l niente non esiste: e poscia conclude esser necessario di esaminare quale sia questa cosa, ch'esista per tutta l'eternità. Ecco dunque che'l Signor Locke si è avveduto, che ne' sette antecedenti paragrafi non ha provato qual sia l'essenza di Dio, e pure come abbiam veduto nel paragrafo sesto egli ha asserito di aver dimostrato l'esistenza di un Dio intelligente. Egli vuol dunque senza mutare ipotesi, cioè, per la sola considerazione della nostra propria esistenza, e delle parti sensibili dell'Universo, dimostrare qual sia l'essenza di Dio; Ma di grazia vediamo come per la sola considerazione sensibile, e non dimostrata della nostra propria esistenza, e per quella delle parti sensibili dell' Universo, egli pruovi l'esistenza, e l'essenza di un Dio intelligente!

Nel paragrafo nono egli assenta per ipotesi, *che l'uo-*

l'uomo non conosce altra cosa, che due specie di essenze, cioè le materiali, e prive di sentimento, di percezione, e di pensiero: e le seconde son quelle essenze, che hanno del sentimento della percezione, e del pensiero, come noi per propria esperienza conosciamo in noi stessi. E quì è è cosa degna di meraviglia il vedere, ch'egli senza accorgersene, in questo paragrafo si uniforma a Renato DesCartes; laddove Renato ha preso abbaglio; ed all'incontro gli si oppone acerbamẽte in quelle proposizioni, nelle quali Renato ha dirittamente ragionato; ed ecco come: Egli in tutto il suo libro si è opposto alla prima, e seconda meditazione giungendo sino a deriderle impudentemente; ed ora in questo nono §. egli si uniforma a' sentimenti da Renato espressi nella sesta meditazione, perche appunto come ha fatto Renato egli ammette (senza provarlo) una reale distinzione fra la materia non pensante, e l'essenza intelligente, la quale pensa. Vero è bensì, ch'egli non da nome di sostanze a queste due diverse essenze come ha fatto Renato: ma con tutto ciò egli le dà realmente diverse, e distinte nella loro essenza, appunto come ha detto Renato, senza dimostrarne la reale distinzione; (leggasi il nostro libro intitolato *Discorsi Critici Filosofici*, stampato in Venezia l'anno 1724.) ed ecco come il Signor Locke si uniforma di sentimento a Renato negli errori, e lo impugna nelle sue proposizioni ben dimostrate.

Nel paragrafo decimo egli dice, ch'essendo già dimostrato, che vi dev'essere un'essenza eterna, è necessario di esaminare se questa debba essere un'essenza pensante, ovver un'essenza materiale, e non pensante; e dice, che naturalmente si conosce, che questa essenza esistente deve esser pensante, perche *egli è così impossibile di concepire che la materia non pensante produca giammai un'essenza intelligente, che pensa, quanto è impossibile di concepire, che'l niente possa produrre la materia.*

Quì si risponde di nuovo al Signor Locke, ch'egli

er-

erra in buona Logica, perche ſuppone di aver dimoſtrato in genere l'eſiſtenza di un'eſſenza penſante, e poi và eſaminando, ſe queſta debba eſſer la materia, ovver un' eſſenza immateriale; ma egli non ha dimoſtrato ne' ſei primi paragrafi l'eſiſtenza di queſta eſſenza penſante: dunque egli erra in tutto quello, che in appreſſo dice in conſeguenza di queſta ſua falſa ipoteſi.

Ed in pruova di ciò poſcia ſupponendo egli già dimoſtrata l'eſiſtenza di una eſſenza penſante, egli và eſaminando, ſe queſta eſſenza penſante poteſſe mai eſſer la materia; e dice: *Che ſupponendoſi per ipoteſi, che qualunque parte di materia eſiſta per tutta l'eternità, e ſupponendo altresì per ipoteſi, che'l moto ſia un'attributo eterno della materia, egli s'ingegna di provare, che ſe l'eſſenza eſiſtente non foſſe penſante, cioè intelligente, ma che la materia foſſe eſſa il primo eſſere penſante, non vi ſarebbe eſiſtente una eſſenza unica, ed eterna, infinita, e penſante, ma che in vece vi ſarebbe un numero infinito di eſſenze eterne finite penſanti, le quali ſarebbero indipendenti le une dalle altre, delle quali le forze ſarebbero limitate, ed i penſieri diſtinti, e che per conſeguenza non potrebbero produrre queſt'armonia, e queſta bellezza, che ſi oſſerva nella natura.* E quì ſempre ſuppone per ipoteſi di aver prima provato l'eſiſtenza di un Dio intelligente.

Or quì il Signor Locke con queſt'argomento morale, e non geometrico, nè metafiſico non pruova affatto qual ſia l'eſſenza di un Dio intelligente, perche di nuovo i Filoſofi Senſiſti gli potrebbero riſpondere: ch' eſſi non han mai penſato, che la materia foſſe penſante, e con tutto ciò hanno aſſerito, che la materia può eſiſtere eternamente da ſe, e per ſe, ſenza che vi ſia biſogno di una mente, che l'abbia creata, e che la governi. Queſta è la guerra antichiſſima, ed ingiuſtiſſima, che Leucippo, Democrito, ed Epicuro hanno fatto a' Filoſofi Metodici; onde ſe adeſſo che'l Signor Locke, il qua-

quale gli ha seguiti in tutto il suo libro, si vuol ribellare da quelli, non bisogna, che dimostri, che la materia non può essere pensante, ma bisogna che dimostri, che la materia non può esister da se, ma ch'è necessario, che vi sia una mente, che l'abbia creata, e che la governi: onde bisogna, ch'egli si arrenda in tutto, e di vero cuore alla Setta Platonica, e bisogna, che riconosca una Sostanza infinita intelligente, e provida, la quale imprima nell'anima umana quelle idee innate, ch'egli senz'alcuna pruova, ma solamente di propria autorità si è ingegnato di svellere dall'Anima umana: perche il fare la figura di semi-Epicureo, e di semi-Platonico, di Semiscettico, e di Latudinario, non è cosa che si possa fare quando si vogliano seguire i precetti della vera, e buona Logica.

Degna cosa invero è qui da considerarsi, che non si può in vera, e buona Metafisica conoscere (come pretende di fare il Signor Locke) da' particolari considerati per lo mezzo de' sensi l'esistenza degli universali, da' quali i particolari dipendono; e che ciò sia vero: egli non ha provato, ch'esista realmente un'essenza eterna diversa dalla materia, o in ragion di Sostanza (come ha preteso di provare Renato Des-Cartes nella 6. *meditazione*) e nemmen ha provato, ch'esista (come ha inteso di provar Platone) una Sostanza intelligente produttrice della materia per opera del suo pensiero, e delle sue idee, e coeterna colla materia: e poi pretende di provare l'esistenza di una essenza, della quale egli stesso non conosce l'essenza, perche non conosce se quella sia Sostanza infinita, se sia materia eterna, o che cosa sia. Alla perfine non si può da' particolari dedurre la conoscenza degli universali, e nemmen si può negli universali conoscere l'esistenza senza conoscere l'essenza. Ed in pruova di ciò, un Platonico risponderebbe al Signor Locke, ch'è verissimo, che la materia non può produrre un'Ente intelligente, ma che la materia può esser coeterna

coll'

coll'Ente intelligente, e dipendente dall'Ente intelligente, come prodotta eternamente dal Divino amore, dalla divina intelligenza, e dalle divine idee, appunto come dice Platone; Adunque o il Sig. Locke ammette la sostanza infinita, ed intelligente, ed in questo caso il Sig. Locke averà provato l'esistenza di un Ente infinito, ed intelligente, ma sarà necessario, ch'egli ammetta in Dio le idee, come le ha ammesse Platone; ovver egli non vorrà ammettere l'idea della Sostanza infinita, ed intelligente, e le idee in Dio, e non mai potrà dire di aver provata nè l'esistenza, nè l'essenza di un Ente intelligente.

Ma invero egli stesso nell'11.12.13. e 14. paragrafo di nuovo mostra di avvedersi dell'insufficienza della sua pretesa dimostrazione: imperciocchè nell'11. egli asserisce di aver provata l'esistenza necessaria di un essenza pensante. Nel 12. paragrafo poi confessa, che ancorchè *questa discoperta di un' Ente necessariamente esistente eternamente basti per condurci alla conoscenza di un Dio, poiche tutte le cose dipendono necessariamente dalla sua scienza, dalla sua onnipotenza, e dalla sua providenza, e da tutti gli altri suoi attributi: quantunque tutto questo basti* (dice egli) *per provare l'esistenza di Dio, con tutto ciò per metter questa pruova in più chiara luce, noi vogliamo considerare quello che ci si potrebbe opporre*. E nel paragrafo 13. egli fa a se stesso la seguente objezione, cioè, che *quantunque la dimostrazione, ch'egli ha fatto dell'esistenza di un'essenza eterna, ed intelligente sia più chiara, che le dimostrazioni più evidenti, egli non è però, che da questa non se ne possa anco dedurre, che questa essenza materiale non possa esser pensante*. E nel paragrafo 14. ed in quelli, che sieguono egli intraprende di provare, che l'essenza eterna, e pensante non può esser materiale: *Ma vediamo presentemente* (dice egli) *com'essi possano persuadersi, e persuadere agli altri, che questa essenza pensante possa esser materiale*.

A ciò

A ciò di nuovo si risponde al Signor Locke: ch'egli fa a guisa del falso bravo da Commedia, il quale si figura un inimico, che non ha, per rimaner vincitore nella battaglia; e che ciò sia vero: egli si accende d'ira contro una setta di Filosofi, che non è mai stata nel Mondo, perche non vi sono stati mai Filosofi, i quali abbino detto, che la materia eterna possa esser pensante. Si concede dunque al Signor Locke, che se questa essenza eterna, infinita, e pensante esiste, ella non può esser materiale: ma si prega il Signor Locke di dimostrarci l'esistenza di questo ente pensante, ch'egli non ci ha ancora dimostrato: imperochè per dire, che la materia non è pensante, noi siamo di accordo; ed in vero tutti i Sensisti, (del partito de' quali è stato in tutto il suo libro il Sig. Locke) perche vogliono negare l'essenze immateriali, ed intelligibili, non miga s'ingegnano di provare, come fa il Signor Locke, l'esistenza di un'essenza intelligente, ma in vece asseriscono senza pruova, che quest'essenza pensante non esiste; ed invero Eraclito, Protagora, Empedocle, Crattilo, e tutti gli altri Sensisti hanno detto, che la materia esisteva eternamente per se stessa, e che tutte le cose si formavano dal caso, e dal vario moto; e per confermare la loro ipotesi hanno sbandito dal numero delle cose esistenti le sostanze eterne, ed intelligenti ammesse da' Filosofi Metodici, come furono Pitagora, Ferecide Siro, gli Orfici, i Bragmani dell'Indie, ed altri.

Quindi non v'è stato Filosofo, il quale abbia preteso, che la materia possa produrre un Ente intelligente, ovver che la materia sia intelligente per se: ma i Filosofi tutti o sono stati Sensisti, ed hanno negato l'esistenza di un Dio intelligente, ed in conseguenza di ciò hanno asserito, che nell'uomo non v'è altro, che senso: ovver sono stati Filosofi Metodici, e Metafisici, ed hanno dimostrato, ch'esiste una Sostanza infinita, ed intelligente, la quale in virtù delle sue infinite idee crea le

Anime, alle quali communica le idee innate, e crea le forme materiali, alle quali communica vita, e moto. Alla perfine non vi è stato altro Filosofo fuori che'l Sig. Locke, il quale abbia tentato di dedurre dalle ipotesi de' Sensisti l'esistenza di un Ente infinito, ed intelligente, la quale è sentimento di Pitagora, e di Platone. Il Signor Locke dunque in questa sua affettata pruova di un'essenza intelligente batte le ali nel vischio, e più si invischia, perche volendo egli seguire la sua ipotesi Sensista, e poi far sembianza di dedurre da quella le conseguenze de' Metafisici, sempre conosce di errare: poi si avvede del suo errore, e tenta di supplire la pruova: e di nuovo si avvede di errare, nè mai supplisce: nè mai potrebbe supplire, se non mutasse Logica, in virtù della quale poi egli si arrendesse alla reale esistenza di quella Sostanza infinita intelligente, e di quelle idee innate, che in tutto'l suo libro egli ha niegato, ch'esistano.

Quì finisce la stravagante dimostrazione, che'l Signor Locke pretende fare dell'esistenza di un Dio intelligente, e di farla convincente, come sono le dimostrazioni di Euclide: nella quale sua dimostrazione però, come abbiam fatto vedere, niuna vera pruova vi si contiene. Or quì è da considerarsi, che la cagione, per la quale egli non può provare l'esistenza di Dio intelligente, è perche questa non si può dedurre dalla sua ipotesi Sensista, ch'egli ha posto nel secondo libro; e che ciò sia vero: seguendo egli questo suo falso metodo cade necessariamente in infinite contradizioni; ed eccone di nuovo in breve la pruova: Egli dice (senza però provarlo) ch'esiste un'Ente intelligente, ed immateriale, conciosiacosacchè la materia non può esser pensante. Io gli concedo per ora, che lo abbia provato (com'egli dice) con dimostrazione uguale alle geometriche; ma poi dico al Signor Locke: dunque voi avete nella vostra mente l'idea di una cosa realmente esistente, e pura-

men-

mente intelligibile, perche la dimostrazione uguale alle geometriche produce un'idea chiara, e distinta: ma questa idea non può venire nella vostra mente per sensazione, nè per quella riflessione, che non è diversa dal senso; dunque quest'idea, che voi avete è un'idea innata, la quale viene nella vostra mente immediatamente da Dio; dunque non è vero, che l'Anima non abbia le idee innate, come voi avete asserito ne' vostri due primi libri.

Non è stato dunque possibile al Signor Locke confondendo la Fisica con la Metafisica, e facendo ora una figura, ed ora un'altra: e mascherandosi ora da Metafisico, ora da Scettico, e prendendo tutte le diverse figure delle diverse sette de' Filosofi non è stato a lui possibile (dico) dimostrare l'esistenza di un Dio intelligente.

Ma forse diranno i seguaci del Signor Locke, che la dimostrazione del loro Maestro è una dimostrazione dedotta dagli effetti, a guisa di quella, che fanno gli Scolastici; ed io rispondo, che nò: perchè il Signor Locke si dichiara, che la sua dimostrazione è uguale alle geometriche; onde non può essere *à posteriori*, cioè dagli effetti, come è quella delle scuole, nelle quali non si pretende dagli Scolastici, che sia uguale alle dimostrazioni geometriche, ma dico di più che la pretesa dimostrazione del Signor Locke non si può nemmeno attribuire alla pruova, che gli Scolastici nomano *à posteriori*: senza dire, che'l Sig. Locke si è contradetto a tutto quello, che ha detto ne' suoi tre primi libri, perche (come abbiam più volte detto) se'l Signor Locke pretende di aver provato *à posteriori*, ch'esiste una essenza intelligente, egli ha provato l'esistenza di quella Sostanza infinita, della quale egli ha detto, che noi non possiamo aver idea. Aristotele all'incontro ha ammessa la Sostanza infinita nel *cap.15. de naturalibus principiis*, appunto come abbiamo già detto; non è dunque in alcun modo simile a quella di Aristotele la pretesa dimostrazione

ne *à posteriori* del Signor Locke; Adunque il Signor Locke in questa sua dimostrazione non pruova il suo assunto, mentre fa una pruova morale, la quale ripugna a' suoi principj, quantunque egli tutto ad un tempo si vanti di fare una dimostrazione uguale alle geometriche.

Ma il bello si è, che nel 19., ed ultimo paragrafo poi egli si maschera da Cristiano, perche conoscendo egli la debolezza delle pruove dell'esistenza di Dio da lui fatte per lume naturale, ricorre alla fede, fingendo, che altri faccia a lui la seguente objezione, cioè: *Non è egli impossibile lo ammettere, che una cosa sia stata fatta dal niente, poiche noi non la possiamo concepire? Rispondo di nò*, dic'egli, *perche primieramente non è ragionevole di negar la potenza di un'eßer infinito, solamente perche noi non la possiamo intendere*. Poscia egli continua a persuaderci a credere la Creazione in tempo, e dal niente su i fondamenti de' corti limiti della nostra umana intelligenza. Invero questo sentimento del Sig. Locke in apparenza è pio, perche si può interpetrare, come si interpetrarebbe il sentimento di un'Epicureo, il quale avesse conosciuto la debolezza de' suoi argomenti Sensisti, e che perciò avendo abbandonato in tutto la ricerca delle verità, che dipendono dal senso, e quelle, che dipendono dal lume naturale, cioè, che avendo abbandonata in tutto la Filosofia avesse altresì in tutto sottomesso il suo intelletto alla Santa Rivelazione; pio invero sarebbe (come abbiam detto poc'anzi) questo sentimento del Signor Locke, ma egli o non doveva intraprendere di provare per lume naturale l'esistenza di Dio intelligente seguendo l'ipotesi degli Epicurei, ovver s'egli ha conosciuto, che'l suo assunto era impossibile, dovea nel tempo stesso, che si è appigliato alla fede, come ha fatto in questo 19. paragrafo, ritrattarsi di tutto quello, che ha detto in tutti quattro i suoi Libri; ma miglior cosa era, che'l Signor Locke ci lasciasse profit-

tare

tare di quelle conoſcenze, che la buona Metafiſica ſomminiſtra all'intelletto umano, le quali non ſolo alle Sante Verità rivelate non ripugnano, ma diſpongono l'Anima alla credenza di quelle: poiche (in fatti) privandoci egli di quelle conoſcenze, che intorno all'eſiſtenza, ed agli attributi di Dio poſſiamo avere per lume naturale, egli non ſolo non ha giovato, ma ha molto nocciuto alla noſtra S. Religione Criſtiana; e già non può negarſi, che diſpone molto il noſtro animo a ricevere i lumi della Santa Rivelazione il dimoſtrare prima per lume naturale, ch'eſiſte un Dio intelligente, e provvido, buono, e creatore in genere delle forme per opera del ſuo amore, della ſua intelligenza, e delle ſue idee, perche poi è facile conoſcere, che Iddio deve avere in ſe l'attributo di una onnipotenza ſovranaturale, colla quale ha creato il Mondo in tempo, appunto come abbiamo dimoſtrato noi nella noſtra Filoſofia; ma il Sig. Locke all'incontro dopo avere sù le ali de' ſoli ſenſi a guiſa di Anitra alzato il volo verſo il Cielo in queſta ſua pretesa dimoſtrazione, nel Capitolo 21. del Libro 4. ed ultimo della ſua Filoſofia fa la ſua diviſione delle ſcienze, e la riſtringe alle tre ſeguenti, Fiſica, Pratica, e Conoſcenza de' ſegni: e perciò ricadendo di nuovo nel ſuo fangoſo Epicureiſmo, ci fa conoſcere, ch'egli ha voluto burlare i ſciocchi allorche ſi è maſcherato in queſta dimoſtrazione, prima da Metafiſico, e poi da Chriſtiano.

Ma perche più chiaramente ſi conoſca di quanto danno ſia cagione la Filoſofia de'Senſiſti, ed in particolare quella del Signor Locke, noi vogliamo ne' due ſeguenti Ragionamenti far conoſcere quanto utile ſia alla Religione, ed alla Repubblica il ben ſtudiare la ſcienza degli antichi Filoſofi Metafiſici, e Metodici.

Il fine delle Objezioni.

RA-

RAGIONAMENTO
PRIMO,

Nel quale si spiega qual sia stata la Sapienza degli antichi Filosofi, e quale l'uso, che di quella facevano a prò della Repubblica.

EGli è costume poco men, che di tutti gli Uomini quello di attribuire a difetto della scienza i difetti, e gli errori de' falsi scienziati. Vede il volgo ignaro la mostruosa diversità di opinioni, che regna fra' Filosofi, e quindi i suoi giudicj precipitando conclude: che la Filosofia è una falsa scienza, un opinione chimerica, e stravagante: e ciò fa a cagione ch'egli non è capace di conoscere, che questo abuso, che nella Filosofia si osserva, è prodotto da' Falsi Scienziati pigri di studiare, invidiosi, superbi, ed ambiziosi tutt' ad un tempo: i quali più tosto, che sottomettere la loro mente ad una vera, ed unica naturale Sapienza, si gettano al partito di distruggerla, proponendo falsi sistemi di scienza, e tutt'ad un tempo agevoli, e lusinghieri della pigrizia, e del senso. Questo, che abbiamo detto, lo abbiamo già in parte dimostrato verso il fine del Capitolo primo di questo libro; ma vogliamo ora più intimamente dimostrarlo spiegando qual sia stata da'suoi intimi principj la Sapienza degli antichi Filosofi Metodici, e quale sia l'uso, che di quella hanno fatto per la loro Religione, e per lo governo delle Repubbliche: e vogliamo altresì dimostrare, come per colpa de' falsi Filosofi Sensisti, e Sofisti ambiziosi, la vera Filosofia venga nella mente del volgo screditata; e quel ch' è peggio ancora, con grave danno della Repubblica poco seguita.

Gli

Gli antichi Filosofi Metodici reputavano (come abbiam già detto) vera Sapienza solamente la Metafisica, e riputavano scienza la Geometria ancora: Conciosiacosacchè le proposizioni, che in quella si dimostrano son vere in nostra mente ancor quando la quantità, ch'è l'oggetto della Geometria non fosse esistente. La riputavano poi non solo utile, ma necessaria a cagion che quella serviva come di scala per salire alla conoscenza delle verità infinite, ed eterne, che s'imparano nella Metafisica, ed era tutt'ad un tempo la Madre delle arti. Riponevano ancora fra la Sapienza quelle cognizioni, che immediantemente dalla Metafisica dipendono, come sono la Morale, la Politica, e le leggi, onde a tutte le altre scienze che da' sensi dipendono non attribuivano il nome di Sapienza, come si vede chiaramente spiegato nel Theetheto di Platone: Dialogo, nel quale egli non solo non mostra di avere in pregio le fisiche scienze, ma le disprezza: ciocchè (a mio credere) sente un pò dell'eccesso: perche ancor quelle sono utili all'uso dell'umana vita, qualora avviene, che colla Metafisica non si confondano, ma che all'incontro si sappia da' Filosofi ben distinguere l'ogetto, e l'essenza dell'una, e dell'altra, le loro diverse facoltà, e i loro diversi limiti.

Spiegaremo ora quale sia stata la distinzione, che gli antichi Filosofi hanno posto fra le diverse scienze, e quali siano stati i diversi usi, che di quelle hanno fatto per lo ben del pubblico.

I Gentili Filosofi Metodici stimarono, che la prima, e sola idea, che noi possiamo avere del vero così in genere, come in particolare, sia quello, che nostra mente ricava dallo studio della geometria, onde colle norme di quella tutt' i loro studj regolavano: ed in ciò si apponevano al vero; ed eccone la ragione:

Essi facendo buon uso dell'arte di ben distinguere, che dalla Geometria si deduce, conobbero, che in quella guisa, che la Geometria dà l'idea dell'esistenza delle

fi-

figure esistenti solamente in nostra mente, così parimente la Metafisica dà le idee della reale esistenza, e dell'essenze tanto puramente intelligibili, quanto delle sensibili, allorchè si sà dalla Geometria dedurre quella Logica astratta, e quella idea di astratta e metafisica meditazione, che nella Geometria si racchiude; avvegnachè la Geometria è la vera, ed unica Logica della mente, ed è tutt'ad un tempo la Metafisica della quantità: ciocchè poco appresso farem quì chiaramente vedere.

Conobbero poi, che nella Metafisica si formano le idee dell'essenze particolari, qualora dalla cognizione, che si ha degli universali si fanno dedurre; per esempio, conobbero, che dalla cognizione, che la Metafisica ci dà di Dio si conosce qual sia l'essenza della nostra mente, e di noi medesimi, quale quella dell'universo, quale sia l'idea, che dobbiamo avere dell'uomo, quale quella della società civile, della politica, delle leggi, della guerra, quali sono le idee, che delle diverse arti dobbiamo avere: ed alla persine conobbero, che dalla Metafisica si deducevano le cognizioni delle idee delle cose universali, e poscia delle loro essenze in particolare. Quindi è, che i Gentili dalla Metafisica dedussero la lor Religione, la loro Morale, la loro Politica, le loro leggi civili, e militari, e tutta la polizia delle loro Repubbliche.

Or quì posso dire con ingenuità, che questi grandi vantaggi, che alla mente umana somministra la Metafisica studiata da geometra meditante, io ho sperimentati in me medesimo: imperciocchè io non avevo studiato negli Autori la Meccanica: e coll'occasione di una disputa, che io ebbi col dottissimo e celebre Filosofo Sig. Luca Antonio Porzio, [redacted] deducendo dalla Metafisica qual'era l'intima natura della gravità, conobbi, che dal moto de' gravi sovra i piani perpendicolari, ovvero obbliqui, si poteva formare una nuova definizione della gravità assoluta, e della relativa, senza che vi fosse bisogno di considerare i centri di gravità; e fat-

e fatta, ch'ebbi la definizione, la quale dipende dalla cognizion dell'essenza della gravità, feci una Meccanica, la quale si legge nelle mie opere Matematiche *tom.*2. *pag.*235., e tutti i problemi di Geometria, che ho risoluti, in virtù della Metafisica giunta alla Geometria gli ho risoluti: conciosiacosacchè prima ho considerato da Metafisico la natura, e l'essenza delle linee, e delle figure, e poscia mi son servito della Geometria, come d'istromento per determinare per lo mezzo delle proporzioni le misure de' moti, e de' pesi de' gravi, e per formare le dimostrazioni delle proprietà, che avevo prima pensate per lo mezzo della Metafisica.

Oltre a ciò in quel tempo io non avevo niente letta la politica di Aristotile, non Platone, non Senofonte: e ciò non ostante, solamente per l'idea, che dalla Metafisica avevo dedotto della natura, e dell'essenza dell' uomo, ne dedussi l'idea della civile società, e le idee de' diversi ordini, che la compongono, ed in conseguenza di queste idee feci il libro della Vita Civile, e dell'Educazione del Principe: libro, il quale perche non si oppone alla sapienza di alcuno, è stato da tutti approvato. Così dunque a gran ragione Platone, e tutti gli altri Filosofi riputarono la Metafisica una scienza d'apprezzarsi sopra tutte le altre, a cagion che conobbero, che somministra le idee delle vere essenze delle cose tutte.

All'incontro i Metafisici conobbero, che la sensazione, la percezione della sensazione, la riflessione sensibile, e l'esperienza de' sensi non ci somministráno altra conoscenza, che quella della proprietà, che a nostro riguardo hanno le cose sensibili, le quali son fuor di noi: ma con tutto ciò non disprezzarono la Fisica, anzi ne fecero uso per gli comodi della vita, ed anco per la lor Religione; per esempio: Dalla Fisica occulta dedussero gli Augurj, come l'Aurufspicina, ed altro: e a cagion della Fisica instituiron forse ancora i Sacrificj, perche pensavano, che i Dei abitatori dell'aria, e dell'etere in

qualche modo di quelli si compiacessero. Facevano poi uso della Fisica per comodo della vita, perche ne facevano uso nell'Astrologia, e nella Medicina per lo mezzo dell'esperienza, che continuamente facevano delle proprietà, che hanno a nostro riguardo le mutazioni dell'aria, le diverse congiunzioni delle stelle, l'erbe, le pietre, e le piante. Ne facevano poi uso nelle scienze Fisicomatematiche, come nell'Astronomia, dalla quale si deducono la misura del tempo, cioè i Calendarj, la Geografia, la Nautica, la Gnomonica, ed altre utilissime scienze Fisicomatematiche. Facevano uso poi della Meccanica per lo comodo delle arti, come nell'Architettura, nella Scoltura, ed in tutte le arti: ma non confondevano la Fisica colla Metafisica, nè si precipitavano nell'eccesso, come facciam noi moderni di sbandire or la Metafisica per appigliarci tutti alla Fisica trattandola prima da vana, ed inutile scienza, ed ora dandoci tutti alla Metafisica, trattando la Fisica da studio affatto inutile: ma in vece tutte le scienze nella lor vera natura, e dentro i veri lor limiti trattavano.

Ora tutte queste distinzioni, che gli antichi Filosofi (siccome si vede nel Theetetho) sapevano fare fra le essenze, ed i limiti, e gli utili, che si possono trarre dalle diverse scienze, erano prodotte dalla profonda scienza, ch'essi avevano della Metafisica: dalla quale poi deducevano le giuste idee particolari delle cose, che appartengono alla mente pura, e di quelle, che cadono sotto i sensi; per esempio: essi distinguevano la Metafisica (la quale avendo per ogetto la cognizione delle verità puramente intelligibili è scienza vera in se stessa, e in quanto a noi) dalle scienze Fisicomatematiche, le quali avendo per ogetto la misura sensibile delle cose, che cadono sotto i nostri sensi, sono scienze certe, e costanti a riguardo di noi, ma non sono scienze in lor medesime; distinguevano poi le scienze Fisicomatematiche da quella Fisica tutta sensibile, la quale perche ha per ogetto

to

to le proprietà de' corpi a noi più proſſimi non può in quella la noſtra mente applicare la Geometrica, e l'Aritmetica miſura. Parmi invero, che gli antichi Filoſofi in ciò ſi apponeſſero alla verità: imperciocchè ſe noi paragoniamo l'Aſtronomia colla Metafiſica, vediamo, che in quella le miſure de' moti, e delle grandezze degli Aſtri ſono tutte miſure certe, ed indubitate a noſtro riguardo, ma che però può avvenire, che un'altro animale di altri ſenſi formato vedeſſe gli Aſtri con apparenze, e con grandezze diverſe da quelle, che noi gli vediamo; e che a ſuo riguardo attribuiſſe a quelli altre miſure; all'incontro nella Metafiſica tutte le Creature come gli Angioli, e le altre Creature ſpirituali, le quali poſſono formar l'idea della divina Soſtanza, tutti con una medeſima idea la rimireranno; cioè coll'idea d'intelligente, di provvida, di creatrice, ed infinitamente buona; avverrà bensì, che alcune vedranno in quella più, altre meno delle ſue infinite perfezioni, ma con tutto ciò tutte le creature ſpirituali la vedranno in genere con gl'iſteſſi attributi. La cognizione poi delle proprietà de' corpi a noi più proſſimi, e più ſenſibili riputavano la più incerta delle cognizioni della mente umana, ma con tutto ciò ne traevano utile per lo ſolo mezzo dell'eſperienza ſenſibile.

Ed invero parmi che non ſi poſſa negare, che la Fiſica ſi debba per comodo della ſocietà civile colla ben regolata eſperienza da noi coltivare; e che ciò ſia vero: la continua eſperienza, che ſi fa delle proprietà coſtanti, che hanno l'erbe, le piante, e le pietre a noſtro riguardo, è valevole a farci ſcoprire numero non inutile di medicamenti. Or quì mi cade in acconcio di narrare coſa, che ho letto in Monſieur di Moncony viaggiatore, per confermare queſta maſſima. Egli dice, che la celebre e dottiſſima Società Regia d'Inghilterra iſtituì un'Accademia di Fiſiche eſperienze, nella quale ordinò, che non ſi apportaſſe alcuna ragione delle proprietà, che

nelle cose si ritrovavano, ma che solamente si dicesse, ch'essendosi più, e più volte sperimentate, si era sempre in quella tal cosa l'istessa proprietà ritrovata; e ciò perche era segno, che in quella tal cosa vi era costantemente quella tale proprietà, almeno a nostro riguardo. Saggia invero sembrami questa ordinazione, perche in quella non si confonde l'astratta meditazione metafisica con quella osservazione, la quale come solamente a' sensi appartenente dev'esser tutta sensibile.

Non può, a mio credere, altresì negarsi, che l'osservazione dell'operazione degli animali bruti non serva molto per conoscere le proprietà delle cose, e per predire quelle, che devono accadere: imperocchè molti animali sentono delle cose, che sono nell'aria, e nella terrà, le quali noi non sentiamo: ed in conseguenza di ciò ci danno spesse volte segno di molte cose, che devono succedere. Molti hanno un gusto più fino, e sentono nell'erbe de' sapori, e delle proprietà benigne, o maligne, che noi non ci sentiamo, onde ci fanno scoprire le proprietà di molte cose, che noi con i nostri sensi non possiamo scorgere: e ci fanno molte cose prevedere, che in virtù de' nostri sensi noi preveder non possiamo. Oltre a ciò possono quelle servire in certo modo per regola della Morale con l'ordinata, e limitata regola, che usano nelle loro sensazioni: il che avviene, perche in quanto al senso hanno condotta più regolata, che gli uomini: imperocchè non avendo essi le idee innate, dell'intelligenza, nè la facoltà dell'astrazione, hanno l'Anima meno distolta da i sensi, ed i sensi più affinati, che noi, sempre però dentro la sfera delle loro limitate sensazioni; per esempio. I bruti animali sono costanti, ed immutabili in quegli abiti, ed in quei costumi, che loro detta il senso, ed il naturale instinto: all'incontro se avviene, che l'uomo non faccia buon uso dalla facoltà nella Metafisica, e delle leggi da quella prescritte, egli si precipita in una mostruosa incostanza di opinioni, e di voglie per modo tale,

che

che poco men, che ogni dì egli vuol mutare piaceri, e costumi; questo lo vediamo a i nostri di avverato con quel costume, che'l volgo appella moda, o sia nuova foggia: dalla qual cosa ne avviene, che vediamo le intere nazioni in brevissimo tempo mutare sì fattamente foggie, e costumi, che basta, che uno si dilunghi da una provincia non più che per lo spazio di quattro, o cinque anni, se ritorna in quella, gli sembra di esser tornato in altro paese; e tutto ciò avviene perchè gli uomini avendo sortito da Dio il preggio di una mente poco men, che infinita, se avviene, che di quella non faccian buon uso, cadono nell'infinita incostanza delle voglie, e de i sensi; queste sono le cagioni per le quali, io penso, che utilissima cosa sia l'osservare le operazioni degli animali.

Oltre a ciò gli animali bruti hanno le passioni meno di noi violente: imperocchè non avendo essi (come abbiam detto poc'anzi) anima intellettuale, ma avendo solamente, come ha detto Aristotele, una specie di Anima materiale, la quale non mai si solleva dal sensibile: siccome non aspirano di andare all'infinito nell'intelligenza, e nelle virtù, così non vanno nemmeno all'infinito nelle passioni, come va l'uomo: il quale perchè aspira di andare all'infinito nell'intelligenza, e nelle virtù, si precipita poi nell'infinito baratro dell'ignoranza, e de i vizj, quando avviene, che faccia mal'uso di quelle idee del vero, e del buono, e di que la sublime astratta intelligenza, che Iddio ha dato all'Anima umana: e quindi è, che l'uomo guasto, e corrotto dall'ignoranza, e da i sensi, diviene il più fiero, ed il più perfido di tutti gli animali bruti. Alla perfine l'uomo è a guisa di una mezza proporzionale fra l'Angiolo, e l'animale bruto, onde se avviene, che s'indirizzi per la parte dell'amore del vero, e dell'intelligenza, diviene poco men, che un Angiolo; ma se all'incontro s'immerge nell'ignoranza, ne i sensi, e nelle passioni, non solo diviene peggiore di ogni animale bruto, ma diviene un di quei Demonj

monj maligni, che Platone appellava Cacodemoni, conciosiacosachè egli impiega nella malizia quell'intelligenza, e quelle idee del vero, e del buono, che Iddio gli ha date per salire a lui col pensiero.

Da questo dunque si conosce l'utile, che apporta lo studio della Metafisica, perche con quello il vero Metafisico ben'educato s'inalza a Dio colla mente, e a lui si unisce; e poscia vedendo in Dio i fonti delle verità morali, detta a i popoli quelle leggi, le quali per lo mezzo dell'insegnamento l'impediscono di precipitarsi fino all' infinito nell'ignoranza, nelle passioni, e ne' vizj.

Questo, che abbiamo narrato è l'uso, che della Filosofia, ed in particolare della Metafisica, e della Fisica facevano i Greci, gli Egizj, i Persiani, e tutti i Gentili colti, e dotti, onde poi a tanta altezza di stima alzarono la scienza della Metafisica, che i Filosofi dicevano, ch'essi non avevano bisogno di leggi, perche conoscendo le verità eterne, ed infinite, le facevano a lor medesimi, e le dettavano agli altri: ed i Filosofi legislatori erano fra i gentili reputati uomini divini. Vogliamo ora cercar d'indagare il metodo, col quale i gentili Filosofi pervenivano a quelle conoscenze Metafisiche, e Fisiche, che abbiamo narrate, e perciò vogliamo additare il modo, che tenevano ne i loro studj.

Il modo come studiavano la Filosofia era, cioè: essi conoscevano, che la Geometria è quella, che ci da la vera idea in genere di quell'uno, nel quale solo il vero consiste, e perciò non lasciavano lo studio della Geometria fino a tanto, che non ne avessero dedotto tutto ciò, che ne potevano dedurre per disciplinare la mente nella conoscenza del vero; e perche conoscevano, che nella Geometria il meno; che vi si racchiude è l'idea de i rapporti, e delle relazioni, che sono a nostro riguardo fra le cose sensibili, ma che in quella vi si racchiude una Metafisica astrattissima della quantità, s'ingegnavano di dedurre dalla Geometria una Logica astratta, in virtù della

qua-

quale potessero poi salire a meditare con buon'ordine nelle verità astrattissime della Metafisica : e vi giungevano.

In questa guisa gli antichi Filosofi in quanto all'uso, che si deve fare della Geometria nello studio della Filosofia, ponevano (come abbiam già detto) distinzione fra quelle proprietà particolari, che ci danno la misura, ed i rapporti delle cose particolari, e sensibili in quanto a noi, e quelle proprietà astratte, e generali, che preparano la mente alla conoscenza delle verità Metafisiche, e puramente intelligibili; meditavano poi da Metafisici intorno all'origine, e l'essenza, ed intorno all'intima natura della Geometria medesima : ed in conseguenza di ciò conoscevano, che nella Geometria l'oggetto è ipotetico, perche suppone esistente la quantità; la costruzione è meccanica, l'ordine di dimostrare è logico, e l'essenza della dimostrazione è Metafisico; ed in conseguenza di ciò concludevano, che la Geometria disciplina la mente nella Logica, nella Meccanica, o sia nelle cose sensibili, e nella Metafisica : ed in questa guisa distinguendo gli usi diversi, i quali secondo i diversi oggetti della mente si deve fare della Geometria, non confondevano nelle loro meditazioni l'una con l'altra le scienze, siccome abbiamo veduto, che ha fatto il Signor Locke, il quale ha confuso la Fisica con la Metafisica. Meditavano poi gli antichi Filosofi sovra l'origine, e sovra l'intima natura, e l'essenza de' numeri; e si servivano di quelli per ispiegare così la natura delle verità Metafisiche come per la misura delle cose Fisiche, e sensibili; tutto questo, che abbiamo detto si vede additato più tosto, che spiegato da Platone in tutte le sue opere, negli Epinomi, e particolarmente nella versione di Ficino alla pagina 632., ove ragiona dell'essenza de i numeri : riputando da poco, e da nulla quella specie di Geometria, la quale perche riguarda solamente la misura delle cose sensibili, da lui è appellata Geometria corporea.

Que-

Questo poi, che noi abbiamo in breve accennato intorno alla natura, e l'essenza della Geometria, ed intorno a quella de i numeri, lo spiegaremo meglio ne i capitoli 3., e 4. di questo libro; ed intanto è certissima cosa, che gli antichi Filosofi traevano dalla Geometria l'arte di formare la perfetta idea del vero, ch'è uno: e con ciò formavano l'idea in genere, cioè dell'uno in genere, e formavano l'idea dell'uno in particolare, il quale è quello, che non può essere in altro modo, che in uno: onde poi distinguevano gli universali da i particolari; in questa guisa la conoscenza, che delle cose aveano gli antichi Filosofi non mai potea essere superficiale, perche niuna cosa ammettevano per vera, ed indubitata, se prima non conoscevano, che quella non poteva esser in altro modo, che in uno.

Gli antichi Filosofi poi dalla Logica della Geometria dedotta ne traevano l'arte di formare nella loro mente le vere, e giuste idee delle cose particolari, sempre i particolari dagli universali deducendo: ed in conseguenza poi di ciò ne traevano il modo di ben distinguere fra il vero ed il falso, fra il vero ed il probabile, fra il più probabile ed il meno probabile, fra il probabile e l'incerto, fra il possibile e l'impossibile: ciocchè vale a dire, che dalla Geometria ne traevano sicura, e perfetta Logica. In conseguenza poi di questa Logica formavano nella lor mente le idee delle essenze delle diverse scienze, e sapevano di quelle determinare i veri, e giusti limiti; ed alla perfine gli antichi Filosofi dalla Geometria deducevano la loro Logica, l'idea della Metafisica, quella della Fisica, e della Meccanica, quella della Morale, quella della Politica, quella della Legge, quella della Fisica, e di tutte sapevano ben determinare i limiti, e gli usi, che di quelle si dovea fare; ond'è, che tutte le loro meditazioni, o Metafisiche, o Fisiche, o di qualunque specie, che fossero, con le norme della Geometria dirigevano.

A i nostri dì all'incontro si studiano gli elementi di Euclide per istoria, e si trascura lo studio di quella Geometria meditata in astratto, la quale è la norma della vera Logica, e serve di scala per ascendere alle cognizioni delle verità metafisiche; poscia i nostri moderni dopo aver studiato a modo d'istoria i sei primi Libri degli Elementi di Euclide, tutta la lor fatiga impiegano nella ricerca di metodi calcolatorj per sollevare la mente dal penoso impaccio di meditare in astratto: e con ciò rovinano tutt'ad un tempo la Logica, la Metafisica, e la Geometria. Rovinano la Logica, perche accostumano gli uomini a ragionar colla penna in vece di ragionar colla mente: rovinano la Geometria, e la Metafisica, perche siccome nella Geometria di Euclide meditata da Metafisico s'impara a conoscere l'esistenza, e l'essenza delle figure in nostra mente: all'incontro colli calcoli la mente non fà idea nè dell'esistenza, nè dell'essenza di quelle inutili figure, che si ritrovano per lo mezzo de' Calcoli. Rovinano poi ancora quella parte di Geometria, che riguarda la Meccanica, perche per lo mezzo de' calcoli non si ritrovano linee, nè figure, le quali servano alla Metafisica colla dimostrazione, nè alla Meccanica per l'uso delle arti. Questo lo vediamo avverato nelle tante curve inutili, che hanno ritrovato i Signori moderni Geometri, dopo che contro il sentimento degli antichi, e di Vieta, a'nostri dì si sono risoluti di ricevere per linee geometriche le curve di Apollonio, e poscia di ampliare questa inutile dottrina all'infinito.

Or quì non posso a meno di fare una riflessione, ed è, che il modo col quale troppo di leggierl i nostri Signori moderni Geometri hanno ricevuto le curve di Apollonio per linee geometriche, fà troppo chiaramente conoscere, che la lor conoscenza in Geometria è conoscenza superficiale: imperciocchè mentre essi possono ricevere con idea di dimostrazioni le proposizioni fondamentali

 di

di Apollonio, e la descrizione in piano delle curve, che fanno i Signori moderni, è segno certissimo, che la lor mente si appaga delle dimostrazioni apparenti, perche mancano dell'idee delle vere, ed intime dimostrazioni. Io poi non mi reputo obbligato di dimostrare in questo libro questa proposizione, che asserisco, perche sò di averla così ben dimostrata nella mia duplicazione del Cubo, ed in particolare nel libro intitolato: *Duplicationis Cubi demonstratio à Paulo Mathia Doria inventore celeberrimæ Regiæ Societatis Angliæ censuræ exposita. Venetiis anno* 1730., che non dubito punto, che chiunque leggerà quel libro con animo sincero, ed indifferente non rimanga pago delle mie dimostrazioni; quindi la cagione, per la quale a' nostri dì da i nostri Signori Moderni Filosofi non si penetra ne' profondi arcani della Filosofia, è solamente per lo mal'uso, che si fa della Geometria.

Del disprezzo poi, che si fa della Geometria nelle scuole, non è uopo ragionare: perche in quelle si porta opinione, che la Geometria sia una Scienza meccanica, tutta opposta alle Scienze specolative, onde non si dan briga di farla studiare a' loro discepoli: dalla qual cosa poi avviene, che le specolazioni degli Scolastici siano specolazioni disordinate, e confuse, e dalle quali l'intima, e vera conoscenza di alcuna cosa non si deduce; alla perfine egualmente quelli, che studiano la Geometria, che quelli, che non la studiano divengono inutili alla Metafisica, ed all'altre scienze, conciosiacosacchè se questi ultimi non l'usano, i primi ne fan mal'uso; onde poi veggiamo, che così le Sette degli scolastici, che quelle de' moderni non somministrano alla Repubblica alcun buon frutto di verace sapienza.

Questo, che io hò detto intorno al metodo, col quale gli antichi Filosofi studiavano la Geometria è la cagione, per la quale que' fecero così grandi progressi nella Metafisica, nella Morale, nella Politica, nelle Leggi, nella Fisica, e nelle Arti, che già vediamo di aver eglino

fat-

fatti; e se per avventura i Moderni dicessero, siccome sogliono, che gli antichi non hanno fatto progressi nelle anzidette scienze, ma che all'incontro hanno affettato ne i loro scritti una maniera misteriosa, valevole a darci a credere, che sapessero più di quello, che veramente sapevano: rispondo, che gli antichi portarono le conoscenze naturali sino a quel segno, al quale Iddio ha concesso alla mente umana di poter giungere, e che a gran ragione essi usavano mistero nel propalar le scienze; ed eccone la pruova.

Non giovava nè agli Autori, nè alla Repubblica il propalare i metodi, e l'arte, colla quale essi trovavano le verità metafisiche; non giovava agli Autori, perche gli uomini sono ingrati: che quando hanno imparato una verità, in vece di professarne obbligazione a colui, che loro l'ha insegnata, se ne servono o per calunniarlo negandola, ovver per farsi uguale a colui in qualche modo rivolgendola. Non giovava poi alla Repubblica, perche siccome gli uomini, che Iddio crea per la sapienza creatrice sono pochi, ed all'incontro poco men, che tutti gli uomini hanno il prorito d'inventare e di creare: da ciò ne sarebbe avvenuto, che gli uomini non sarebbero stati fermi sù quel metodo unico, e solo, il quale conduce alla conoscenza di una sola, ed unica sapienza; ma all'incontro (per pascere il genio d'inventori) avrebbero voluto pensare nuovi, e falsi metodi d'inventare, sì che poi la Repubblica di falsi sapienti si sarebbe riempita: appunto come vediamo essere avvenuto a' nostri dì. Così hanno fatto fra gli antichi i Sensisti, i quali non per altra cagione si son mossi ad inventare una Logica Sensista se non se per opporsi alla Filosofia de' Metodici Metafisici, i quali avevano l'approvazione de' Magistrati, e della Repubblica, e la venerazione de' Popoli; e dello stesso modo a' nostri dì il nostro Signor Locke, e tutti gli altri Sensisti non per altra cagione si sono abbandonati alla falsa Logica degl'Antichi Sensisti, se non per

invidia, che aveano di quei piccoli principj di Metafisica, che ci hanno dato Renato Des-Cartes, e Malembranche, ed altri Filosofi Francesi: donde si conosce, che quando il fine dello studio non è l'amore del vero, e del giusto, non mai si può avere nel Mondo vera scienza, nè virtuoso costume.

All'incontro gli antichi Filosofi nello stesso tempo, che con modo misterioso narravano le verità Metafisiche, che avean trovate, raccomandavano lo studio della Geometria meditata in astratto, e con ciò additavano la maniera, con la quale chi aveva mente poteva sviluppare il vero da i modi arcani, con i quali i Filosofi le loro proposizioni additavano: e potevano da se stessi fabbricarsi la scala, con la quale si sale al Tempio, nel quale stan racchiusi i riposti arcani della Filosofia; all'incontro nel metodo, che tenevano i Greci nel propalar la Sapienza rimanevano esclusi dalla Sapienza coloro, i quali la natura non avendo eletti a tant'opera., altro non fanno, che guastarla e corromperla, allorchè voglionsi nella professione di Sapienza mescolare: e nel medesimo tempo non si preclude la strada di giungere all'acquisto della Sapienza a coloro, a'quali la natura ha dato mente per giungervi: imperochè quelli si fanno da se stessi fabbricar nello studio della geometria meditata in astratto la scala, con la quale al Tempio della Sapienza si ascende.

Avevano dunque ragione gli antichi Filosofi d'insegnare sotto velo di misterio le proposizioni arcane della Filosofia; e se per avventura i Signori moderni Filosofi volessero pure questa innocente arte degli antichi a malizia attribuire, gli antichi potrebbero a buona ragione rispondere, che molto men male è spiegar la Sapienza come facevano essi, che insegnarla guasta, ed anco falsa, come fanno i moderni, tantopiù, che (come abbiamo già detto) essi additavano la scala, con laquale si ascende al tempio della Sapienza, ch'è quella della geometria meditata in astratto.

Or

Or quì mi cade in acconcio di riferire i sentimenti di alcuni Autori intorno a i Commentatori di Platone, acciò si possa conoscere quanto utile sia il modo Logico geometrico di commentare gli Autori antichi da me proposto.

Un Autore anonimo del libro intitolato: *Historia Philosophica doctrinæ de ideis &c. Augustæ Vindelicorum* 1723. riferice le sentenze di molti, i quali hanno detto, che i Commentatori di Platone gli hanno fatto dire più di quello, ch'essi han creduto, che dovesse dire: ovver quello, che essi han pensato, che egli abbia detto; le sentenze son le seguenti.

Il celebre Signor Giovanni Clerico, al riferir dell' accennato Autore anonimo dice *in not. ad Orac. Zoroastris in Hist. Phil. Orient. Stanleji: Commentatores Platoni non defuisse in vulgus notum est, & vir Jo: Abb. Fabricius in præstantissimo opere Bibliotecæ Grecæ satis prolixe exposuit, quod si tamen eos cum ipso Platone, iisque, qui ætate ei proxime accesserunt, comparemus, facile concedemus quod dictum est; eos Platonem ita fuisse interpretatos, in hac præsertim doctrina, ut ipsis videbatur veritati consentaneum. Unde eos, non quid Plato dixerit, sed quid dicere debuerit exposuisse acuratè judicat Jo: Clericus.*

Così dunque al riferire del nomato Autore i commentatori di Platone hanno fatto dire a quel Filosofo più i loro sentimenti, che quelli dell'Autore. Or se noi vogliamo indagar la ragione, per la quale i Comentatori di Platone hanno in questo difetto inciampato, conosceremo ciò essere avenuto solamente, perche i Commentatori nell'interpretare quei sensi non hanno ragionato con quell'istesso metodo di Logica, col quale ha ragionato Platone, quando ha ritrovato le sue proposizioni: imperocchè non avendo palesato Platone il metodo, col quale egli, o altri Filosofi avevano ritrovato le proposizioni, che egli insegna, necessariamente tutti que'interpreti, i quali indagando il senso delle sue proposizioni non usano l'istesso metodo

do

do, ch'egli ha usato per ritrovarle, o hanno da rimanere confusi, over hanno da attribuire alle sentenze di Platone un significato diverso da quello, ch'egli ha inteso; e perche poco men che tutti gl' Interpreti di Platone hanno avuto diversa Logica, quindi è avvenuto, che ogn' uno con la sua particolar Logica ragionando si sia affatigato di strascinare Platone a quella dottrina, della quale il Commentatore è stato appassionato; e perciò Marsilio Ficino ce l'ha rappresentato quasi che in tutto perfetto Cristiano; alcuni sciocchi Spinosisti hanno osato tirarlo dal lor partito; altri attribuendo a Platone il difetto di contradirsi nelle sue proposizioni hanno detto, ch'egli in un luogo del Theetheto si è dato a dividere sensista; altri confondendo la setta degli Accademici con quella degli Scettici, vedendo, che Platone dubita in quelle cose, delle quali non ha certa dimostrazione, hanno detto, che Platone era Scettico; ed alla perfine ogn'uno si è ingegnato di commentare Platone secondo la sua particolar Logica, e secondo le sue particolari passioni. Ma egli non è però già, che non vi sia un metodo di Logica certo, ed indubitato, col quale si possano interpretare le sentenze di Platone, e quelle degli altri Filosofi Metafisici; il metodo è il seguente.

E' certissima cosa, che se le sentenze di Platone sono vere, egli ha avuto da usare metodo di Logica certo, ed indubitato per ritrovarle: e questo tal metodo di Logica certo, ed indubitato per ritrovarle non può esser altro, che quello, il quale in virtù de i raziocinj si conclude, che una cosa non può esser altro, che una, over in altro modo, che in una. Or se procedendo la mente con questo metodo all' or quando interpreta le proposizioni di Platone, ritrova, che la di lui proposizione si deve in un tal modo spiegare a cagion che quella tal proposizione non può essere in altro modo, che in quello: in questo caso certamente se ne deduce o che Platone l'ha intesa in quel modo, che si conclude in virtù della retta Logica, e Platone ha ben ragio-

gio-

gionato: over Platone l'ha intesa diversamente da quello, che si conclude per la retta Logica, ed in questo caso ha mal ragionato Platone, ed ha ben ragionato l'Interprete. Il modo dunque di ben commentare gli antichi Filosofi consiste nel trovar Logica, in virtù della quale si possa conoscere o quello che gli antichi Filosofi han detto, overo quello, che per diritta ragione doveano dire; e come che non vi possa esser Logica più certa, e sicura per interpetrare i sensi de i Filosofi, che quella, che si racchiude in Euclide; da ciò avviene, che solamente possa esser Logica certa, ed indubitata quella, che immediatamente dal metodo usato da Euclide si deduce, e che perciò è in tutto uniforme, anzi uguale al metodo di Euclide.

Ora non sò se dovrò io certamente essere di temerità tacciato, se dirò, che questa Logica, che si fabbrica nella meditazione astratta della Geometria, e con la quale alle conoscenze più arcane della Metafisica si giunge, è quella, che io ho propalata nella mia Logica col titolo di *Nozioni di Logica*; ma oserò dirlo, perche, in vero, la mia Logica io l'ho dedotta dall'astratta meditazione, che ho fatto intorno alla Logica, ed alla Metafisica, che negli elementi di Euclide si contiene: onde è che la mia Logica è quella, dalla quale si deduce l'idea dell'uno, ch'è dove solo il vero consiste, e s'impara a fare quelle distinzioni fra 'l vero ed il falso, fra 'l vero ed il probabile, fra 'l più probabile ed il meno probabile, le quali si deducono dallo studio della geometria ben meditata in astratto, e le quasi sono necessarie per potere ben intendere le sentenze di Platone, e degli altri Filosofi Metafisici. Ed in vero se l'amor proprio non m'inganna, io penso di averne date le pruove nella mia Metafisica: imperciocchè in quella, seguendo anco i dettami della mia Logica, io penso, che nelle mie proposizioni vi si trovi quella proprietà, con la quale ho detto poc'anzi, che si devono interpretare le proposizioni degli antichi Metafisici: cioè che quello, che ho detto io, o è lo stesso, che ha inteso dire Platone, ovver, che se Platone non ha inteso dir quello, che io ho

detto

detto, egli ha errato qualora nelle mie proposizioni io abbia usato metodo di vera, e buona Logica. Or in virtù di questa mia Proposizione parmi, che se ne possa dedurre, che io non sia obbligato a rispondere a coloro, i quali dicessero, che io non ho ben'inteso Platone; imperocchè a quelli io posso sempre rispondere, ch'essi sono obbligati ad impugnar la mia Logica, nel qual caso caderebbe a terra tutta la mia Filosofia, ovvero a dimostrar false le mie proposizioni, che fossero mal dedotte dalla mia Logica; perchè (invero) se alcuno Oppositore non mi dicesse se non che di non avere io ben'inteso Platone, o il suo Commentatore Ficino, gli risponderei per primo, che se ho spiegato Platone secondo il mio sentimento, e non secondo quello dell'Autore, ho fatto quello, che al riferir del Signor Giovanni Clericò hanno fatto tutti gl'interpetri di Platone: e per secondo, che io vado in traccia di conoscer la verità, la quale poco importa, che sia ritrovata da Platone, o da Ficino, o da me, o da qualunque altro che sia; onde per opporsi alla mia Filosofia, è certo, che non basta far la figura di Critico-Sofista, ma che all'incontro bisogna vestir quella di Logico-Geometra.

Nella seconda parte poi di questo mio libro insegnarò il metodo, col quale io penso di aver ritrovato la vera Logica geometrica, colla quale si ascende allo scoprimento delle metafisiche verità: e lo insegnarò nel *Cap.3.&4.*, facendo ancora vedere nel *Cap.5.* che in virtù della mia Logica si dimostrano le verità astrattissime della Metafisica con dimostrazioni così certe, ed indubitate nella loro essenza, come son certe ed indubitate le verità geometriche in nostra mente: dalla qual cosa se ne deduce, che tutte quelle conoscenza, le quali non si deducono da quella Logica astratta, e geometrica, che noi abbiamo detto, sono tutte conoscenze superficiali incerte, e per lo più ancora false. Vogliamo dunque noi nel seguente Ragionamento dare l'idea della conoscenza intima, e della conoscenza superficiale.

RA-

RAGIONAMENTO
SECONDO.

Nel quale si dimostra, che se si niega, che la Metafisica sia Scienza, è forza dire, come dicono gli Scettici, che la mente umana non può acquistar la Scienza della reale esistenza di alcuna cosa; Quindi si spiega qual sia la superficiale, ed apparente Scienza, e quale la vera ed intima Sapienza, e si mostra quale per lo più spesso sia l'apparente Sapienza de i Filologi, o siano Eruditi; ed in occasione di ciò s'impugnano un Autore anonimo della Storia della Filosofia, e'l libro del Signor Giorgio Berkeley della Teoria della Visone.

EGli è certissima cosa, che la Metafisica è quella sola scienza, nella quale dalla mente si cercano conoscere le vere e prime origini, e le vere essenze di quelle verità astratte, ed eterne, che sono gli ogetti delle sue meditazioni: e ciò perche nella Logica, che si usa in Metafisica si sbandiscono le ipotesi poste ad arbitrio: dunque la Metafisica è 'l solo ogetto di meditazione, nel quale la mente si propone per fine la conoscenza di un vero certo, ed indubitato, e realmente esistente; ora da questo ne avviene per conseguenza quello che altresi abbiamo detto nell'antecedente ragionamento, cioè che se la Metafisica è scienza, come certamente ella è, la Metafisica somministra alla mente il grand'avantaggio di formare le vere, e giuste idee delle essenze, e de i limiti delle particolari scienze, che si studiano, e le idee degli uficj particolari; che fanno gli uomini nella civile società; onde poi ne avviene, che quelli scienziati di particolari scienze, e quei Politici, i quali della Metafisica sono

mancanti, siano altresì privi della conoscenza della vera essenza, e de i limiti di quelle particolari scienze, che professano, per la qual cosa poi li vediamo ne i loro studj andar di quà, e di là brancolando: imperochè non intendendo essi le essenze, ed i limiti delle scienze, che trattano, non possono nelle loro ricerche determinare le certe, e sicure vie, per le quali devono a i loro fini pervenire; ed a cagion d'esempio: non intende il Filosofo Fisico qual sia la natura, e l'essenza della Fisica, non intende il Politico la natura dell'uomo, nè quella della civile società: Oltre a ciò la Metafisica somministra alla mente umana il modo di fare quelle vere distinzioni, che fra le cose particolari debbonsi fare, ed ecco come: perchè la Metafisica fa sì, che la mente formi in se le vere idee delle essenze, e de i limiti delle particolari scienze, e delle altre particolari cose, da ciò ne avviene, che vedendo la mente le diverse essenze delle cose, ed i loro diversi limiti, ella possa ben distinguere fra le diverse facoltà, che hanno le cose, ed in conseguenza di ciò determinare i modi, con i quali si devono le diverse scienze trattare, i diversi ordini delle Repubbliche governare, e le diverse arti coltivare; ed a cagion d'esempio, perche un perfetto Logico, e Metafisico ben conosce la natura de i nostri sensi, e quella dell'intelligenza, sà altresì ben distinguere i modi, con i quali si devono trattare quelle scienze, che da i sensi dipendono, e quelle che dipendono dall'intelletto puro; e perche sà altresì le origini, e le essenze delle umane virtù, sa altresì distinguere i modi diversi, con i quali si devono trattare la politica, la guerra, e le altre arti. Farem veder ora ne i difetti, che s'incontrano nelle particolari scienze i preggi della Metafisica.

I Sensisti, i quali la lor vana scienza solamente appoggiano alle ipotesi non dimostrate, e alla fallace esperienza de'sensi, non possono la vera origine, e la vera essẽza di alcuna cosa dimostrare; onde poi più tosto che ricor-

rere

rere alla vera Logica si precipitano nel Scetticismo,e niegano all'Anima umana quella facoltà, che Iddio le ha dato di potere acquistare vera, ed infallibile scienza: appunto, come noi abbiam fatto vedere, che fa il Signor Locke in più luoghi del suo libro; nella Fisica dunque non si trova scienza di cosa, che sia vera in sua essenza, e realmente esistente sempre di un modo.

Sonovi poi i Sofisti, i quali niente men, che i Sensisti, e che gli Scettici, i loro ragionamenti dalle ipotesi poste ad arbitrio, e senza alcuna pruova deducono, ond'è, che (come abbiam già detto nel *Cap.1.*) così i Sensisti, come gli Scettici sono Sofisti. Vi è però tra i Sensisti, ed i semplici Sofisti questa differenza, cioè, che i Sensisti pongono per base de' loro ragionamenti una sola falsa ipotesi, la quale è quella di dire, che la nostra Anima non ha la proprietà delle intelligenze innate, ma che è solamente di senso capace, e che'l senso fa pruova di verità; All'incontro i Sofisti procedendo anco con più libero metodo, che i Sensisti si prendono la libertà di porre quale ipotesi a loro più piace: della qual cosa avviene, che possano nello stesso tempo provare due proposizioni direttamente l'una all'altra contrarie, ed in tutto fra lor diverse, e ripugnanti: conciossiecosacchè per ciò fare, basta, ch'essi pongano prima per maggiore di un loro sillogismo una proposizione ipotetica, e che poscia pongano la contraria a quella per maggiore di un'altro sillogismo, che subito due conseguenze l'una all'altra contrarie si ritrovino ne' loro ragionamenti provate. Quindi i Sofisti ora li veggiamo di Setta Specolativi, ora Sensisti; ma quando però alla Specolativa si appigliano, come che non hanno Logica dalla Geometria dedotta, altra cosa non fanno, che dedurre co' loro argomenti proposizioni oscure, e confuse,delle quali non è possibile alla mente formare alcuna idea chiara, e distinta: ond'è, ch'essi stessi non intendano quello, di che lungamente disputano.

Questo libero metodo di ragionare si vede osservato nelle Scuole, nelle quali non dandosi punto fisso di verità, ma ragionandosi sempre per definizioni con metodo di Logica libero, e sofistico, si ragiona sempre senza mai niente concludere: ovver provando proposizioni l'una all'altra contrarie, ovver provando proposizioni oscure, e confuse, delle quali la mente non può (come abbiam detto poc'anzi) formare una idea chiara, e distinta. In somma nelle Scuole si professa una Sofistica in tutto oscura e confusa, onde altro da quella non si ricava, che un'abito pernicioso di dar apparenza di vero a quel che si vuole: il quale abito poi propagandosi ne' Morali, ne' Legisti, e in tutti gli ordini delle persone, si guasta e si corrompe la Morale, si guasta la Giustizia ne' Tribunali, e si perde il sincero, e giusto commercio fra gli uomini di tutti gli ordini. Gli Scettici poi sono a dirittura contrarj al vero, perche pongono per ipotesi, e senz'alcuna pruova, che nostra mente non sia capace d'intendere alcuna verità; con tutto ciò però questa perniciosa Setta fa conoscere, che l'Anima ha in se innata l'idea del vero, ed un innato appetito di conoscerlo; imperocchè mentre tenta di sfuggire dalla confessione del vero, confessa una proposizione, la quale essa assenta, come vera: cioè, che la mente umana non sia capace d'intendere alcuna verità nè astratta, nè dipendente da' sensi. Non abbiamo dunque vera Scienza nella Scolastica, e non abbiamo vera Scienza in quelle cose, che da' sensi, ovver dall'astratta, ma disordinata specolativa dipendono.

Ma la Divina Providenza, la quale per sua bontà ha dato all'Anima umana le idee del vero, e del buono, e gli appetiti di conoscere il vero, ed il buono, ha dato altresì all'Anima umana un punto fisso, nel quale fissando l'Anima i suoi sguardi, ella forma in se stessa l'idea del vero in genere, e l'idea del vero in particolare. Questo punto fisso di veduta, dal quale la mente umana

na

na può ricavare l'idea del vero in genere, ed in particolare, Iddio l'ha posto nella Geometria; ed ecco come.

Quando si considera in astratto, il raziocinio astratto, ed universale, col quale Euclide in tutte le proposizioni dimostra, che quella tale proposizione non può essere in altro modo, che in uno, cioè in quello, ch'Euclide asserisce nella proposizione, la mente rimane convinta di aver in se l'idea del vero in genere, e del vero in particolare: imperciocchè vedendo, che il metodo, che usa Euclide per dimostrare tante diverse proposizioni, quante son quelle degli Elementi, conosce, che quel metodo è un metodo generale, il quale conduce alla conoscenza di un vero in genere, il quale è applicabile a tutte le proposizioni particolari fra lor diverse: e quando poi la mente considera le conclusioni contenute nelle diverse dimostrazioni, colle quali Euclide dimostra le diverse proposizioni, conosce di avere in se l'idea del vero in particolare: Imperocchè ella si sente convinta, che ogni proposizione particolare non può essere in altro modo che in uno, come lo dimostraremo più chiaramente, ed in particolare ne' *Capitoli* 3. e 4. della 2. *parte*; fra tanto è certissimo, che la Geometria è il punto fisso di veduta, nel quale la mente umana ischiarisce in se l'idea, che ha del vero in genere, e del vero in particolare.

Ma per ben perfezionare nella mente l'idea del vero in genere, e quella del vero in particolare, bisogna, che'l Geometra riflettendo in astratto intorno alla cagione, per la quale le dimostrazioni di Euclide sono convincenti, formi nella sua mente questa massima, cioè, che tutti quei discorsi, che si fanno ne' diversi ogetti non possono essere discorsi di certa, e sicura scienza, se in quelli non si conclude, come in Euclide, che la cosa non possa essere in altro modo, che in uno: ed in questa guisa formarà in se la mente l'idea del vero, certo, ed indubitato, e quella dell'incerto.

Ma

Ma con tutto ciò, la mente umana quantunque nella Geometria abbia acquiſtato l'idea del vero in genere, e quella del vero in particolare, non appaga però in tutto nella geometria l'appetito, che ha in se di conoſcenze; e ciò perche la Geometria ſomminiſtra bensì (come abbiam detto) idea del vero in genere, e l'idea del vero in particolare, ma non appreſta alla mente idea di coſa, la quale ſia vera in ſua eſſenza, e realmente eſiſtente: imperochè l'ogetto della geometria non eſſendo altro, che la quantità, e la quantità non potendoſi dimoſtrare eſiſtente ſe non ſe nella Metafiſica, da ciò avviene, che la Geometria ſia una ſcienza vera, ed indubitata in noſtra mente, ma che tutt'ad un tempo non appreſti ſcienza a riguardo dell' ogetto della geometria. Uopo è dunque, che 'l geometra dopo aver formato nella geometria in ſe l'idea del vero in genere, e l'idea del vero in particolare, aſcenda colla mente nella Metafiſica per vedere ſe eſiſte la quantità, che è l'ogetto della geometria, e ſe eſiſte la ſua mente iſteſſa, la quale conſidera come realmente eſiſtente la quantità; poſcia è uopo, che 'l geometra s'inalzi colla mente ſino alla contemplazione di Dio per conoſcere l'origine, e l'eſſenza della ſua mente, quella della quantità in genere, e quella del corpo, affinchè conoſcendo la mente le vere origini, e le vere eſſenze delle coſe prodotte, ella poſſa ſceverare il vero dall'inganno de i ſenſi, e formare di ogni ſcienza particolare, e di ogni coſa particolare la vera idea; per eſempio.

Un vero Geometra e Metafiſico non confonderà, come ha fatto il Signor Locke, la Fiſica con la Metafiſica, imperochè conoſce egli, che la Metafiſica ha per ogetto la conoſcenza del vero in sè, e che all'incontro la Fiſicà ha ſolamente per ogetto la conoſcenza del vero in quanto a noi: e queſto ancora per lo più incoſtantemente, e non mai con ſicurezza; onde non oſerà di determinare maſſime di verità Metafiſiche con la ſola eſperienza de i ſenſi, come ha fatto il Signor Locke.

Il

Il Metafisico Geometra forma in se l'idea dell'essenza delle scienze Fisicomatematiche: e per esempio, quando egli tratta l'Astronomia, conosce che quella è una scienza in quanto a noi, ancorchè l'ordine costante, che Iddio ha dato all'Universo faccia sì, che negli elementi, e ne' diversi moti delle stelle si mantenga quasicche sempre un' ordine istesso; onde poi l'Astronomo Metafisico conosce, ch'egli è solamente nella Metafisica ove si vede l'origine dell'ordine, che Iddio ha dato all'Universo; e quindi il Geometra Metafisico conosce la differenza, che vi è fra l'Astronomia, e la Metafisica: e conosce, che nella Metafisica egli si deve servire del raziocinio astratto, che usa Euclide, e nell'Astronomia all'incontro, nella quale si considerano i rapporti, e le proporzioni, che hanno fra essi i corpi celesti nelle loro grandezze, e ne i loro moti egli si deve servire di quelle proprietà particolari di proporzioni, ch' Euclide insegna, a fine di poter determinare le grandezze, ed i movimenti, che i corpi celesti hanno a nostro riguardo; e da ciò ne deduce la seguente massima, cioè: che nelle materie fisiche da sensi dipendenti, la costanza, che hanno le cose sensibili nelle loro proprietà, la quale poi da noi si misura, e si determina per lo mezzo della scienza della geometria, e per quello dell'Aritmetica, è la sola regola, con la quale possiamo divenir certi e sicuri di molte verità in quanto a noi, che ci somministra l'Astronomia; e lo stesso avviene della Meccanica, e di tutte le altre scienze Fisicomatematiche.

La Fisica poi è sempre più incerta quanto più le proprietà de i corpi, che da noi si considerano sono a i nostri sensi più manifesti; per esempio: assai più incerto, anzi impossibile è il sapersi tutte quelle parti, che compongono un corpo fisico a noi sensibile, e quali fra il numero indefinito di parti, che lo compongono siano quelle, che fanno in noi una più che un altra sensazione; e che producono uno più che un'altro effetto, che formar l'idea della natura dell'Etere, e misurare il moto delli pianeti, e degli altri corpi all'astronomia appartenenti. Or

la cagione di ciò si è, che le proprietà fisiche appartenenti a i moti, ed alle grandezze si possano da noi per lo mezzo della geometria misurare, ma la composizione, e le mutazioni de i corpicciuoli, che compongono i corpi a noi più prossimi, e più sensibili, non si possono con la geometria misurare; così dunque da ciò si conchiudono queste due massime: la prima cioè, *che le cose sono a noi tanto più certe, quanto più si avvicinano all'universale, o meno prossime al nostro senso: e la seconda, che in tanto le cose sono più certe, o meno certe, secondo che più e meno possiamo in quelle la geometria usare*; e questa appunto è la cagione, per la quale Pitagora ha detto: *Nemo ageometra intret in gymnasio meo*, e vediamo altresì, che Platone ragiona sempre con la scorta della Geometria, e tutti gli antichi Filosofi metodici altra Logica non usavano, che la geometrica, con la quale perfettamente distinguevano fra le diverse essenze, e le diverse nature delle cose; onde poi nelle scienze non inciampavano in quella confusione d'idee nella quale a i nostri dì veggiamo che inciampano così gli scolastici, come i moderni Filosofi.

Ed in vero gli Antichi Filosofi, i quali ben distinguevano gli ogetti delle scienze, nella Fisica tutta sensibile usavano la nuda continua, ed indefessa esperienza: nelle scienze Fisicomatematiche usavano quella parte di specolativa, che si contiene nelle proprietà di proporzioni particolari insegnate da Euclide, ma poscia non contenti di quella specolativa confermavano le loro proposizioni con la pruova dell'esperienza sensibile: all'incontro nella morale, nella legge, e nella politica usavano la Metafisica in tutto astratta a fine di determinare le vere idee di queste scienze, le quali sono corollarj della Metafisica: ma poscia studiando in pratica la natura degli uomini confermavano con la pratica del Mondo le idee, che delle verità morali e civili avevano dedotte dalla Metafisica; e questa è la cagione, per la quale, come abbiamo più volte detto, Platone dice nel Fi-

leb-

lebbo, che l'umana felicità consiste nella scienza del vero, che è la Metafisica, nel buon uso de'sensi, ch'è la morale, e nella pratica del Mondo giunta alla scienza del vero, ch'è la politica; e questa è altresì la cagione, per la quale nel Teetheto Platone espressamente dichiara, che non vi è altra vera scienza, che la Metafisica, e quelle scienze, le quali sono immediatamente corollarj di quella; a i nostri giorni all'incontro vediamo sempre precipitarsi negli eccessi i nostri Filosofi, facendo certi voli prima da i sensi alle specolazioni più astratte, e poscia di nuovo dalle specolazioni più astratte seppellirsi un'altra volta nel fondo della materia, e de i sensi: senza mai far distinzione fra l'uso, che si deve fare delle scienze astratte, e quello, che si deve fare de i sensi, e della sperienza sensibile.

Ma le cagioni intrinseche di tutti questi abusi, che negli studj de i nostri moderni si sono introdotte, sono per primo il mancamento di Logica cagionato dal mal'uso, che si fa della geometria, perche i moderni Filosofi non si sono ancora avveduti del modo, col quale si deve fare buon uso della geometria nella Logica, nella Metafisica, nella Morale, nella politica, nelle leggi, e nella guerra ancora: virtù tutte, le quali appartengono al mantenimento, ed all'ingrandimento della Repubblica; e per secondo, dal totale oblio, e disprezzo, che della geometria fanno gli scolastici, onde poi avviene (come abbiam già detto) ch'essi vadano a precipitarsi in una specolativa disordinata e sofistica.

Ma la più potente cagione, la quale rende i nostri moderni scienziati più restivi a fare quei buoni studj, che sono necessarj per l'acquisto della vera sapienza, è la cattiva disposizione dell'animo di alcuni Letterati, i quali mossi non da altro, che dalla sfrenata ambizione d'inventare, e dall'invidia, dalle gare, e dalle emulazioni fra essoloro: da ciò avviene (dico) che in vece di proporsi per fine la verità, tutti alla sofistica si ap-

 piglia-

pigliano per precipitarsi poi ne i sentimenti in tutto opposti a quelli de i loro contrarj ; per esempio : Renato dice , che la vera scienza è la Metafisica : e con ciò si dilunga in tutto dall'esperienza sensibile anco nella Fisica , nella quale egli più che una fisica compone un Romanzo: ed il Signor Locke , e l'intiera scuola emola di Renato rifiuta in tutto , ma senza pruova , la Metafisica , e si fa seguace di Epicuro , e degli Scettici ; ed in ciò errano , perche il vero si deve apprendere da chi che sia senza rimirar chi lo dice , e perciò quando Renato sostiene , che la Metafisica è la sola vera scienza , egli è degno , che in ciò si siegua ; all'incontro , quando egli si dilunga dall' esperienza della Fisica , egli in ciò non si deve seguire . Bisogna dunque con l'animo non occupato da altra passione , che dall'amore del vero , e della giustizia cercare il vero, dove si ritrova, perche se avviene , che ciò non si faccia , il vero non si ritrova mai; e questa verità ce l'insegna lo Spirito Santo , il quale dice: *In malevolam animam non intrabit sapientia* .

Parmi dunque , che abbiamo abbastanza dimostrato , che la Geometria è scala alla Metafisica, e che la Geometria , e la Metafisica giunte insieme formano la vera scienza , e servono di norma a ben formare le giuste idee delle cose tutte ; ma questo , chè quì in breve abbiamo accennato, noi lo dimostraremo più ampiamente ne i Capitoli della seconda parte di quest'Opera; onde ora farem vedere solamente per conseguenza di quello , che abbiamo detto in questo ragionamento , che se la Metafisica non fosse vera sapienza l'uomo non avrebbe da Dio ricevuto la facoltà di acquistare alcuna sapienza ; e mostraremo altresì qual sia la differenza fra la vera , ed apparente sapienza .

Dalla definizione , che abbiamo fatto de i varj , e falsi modi di ragionare , che usano i seguaci delle sette da noi narrate , chiaramente si conosce , che i sensisti , gli scettici , ed i sofisti sono tutti uomini di falsa sapienza;

za; imperciocchè mentre procedono con principj d'ipotesi da loro poste ad arbitrio, non intendono quel vero uno, in virtù del quale la mente rimane convinta, che una tal cosa non potendo essere in altro modo, che in uno, necessariamente quella deve essere nel modo, che la mente la conosce per dimostrazione, quantunque per lo mezzo de i soli sensi noi non possiamo giungere alla cognizione di quella tal cosa, che la mente conosce per astratta meditazione; e se i sensisti niegano, che la mente abbia la facoltà di conoscer l'uno in alcuna cosa, e che perciò non possa conoscere alcuna cosa con meditazione astratta in tutto da i sensi, come appunto è l'idea della sostanza infinita, e l'idee dell'essenze puramente intelligibili: si risponde, che son tenuti a dimostrare, che la mente non la può conoscere in quella guisa, che i Metafisici dimostrano, che per lo mezzo de i sensi non si conosce alcuna verità certa, ed indubitata; onde la lor conoscenza è sempre incerta: siche sono i seguaci delle narrate sette uomini d'incerta conoscenza.

Alla perfine se la Divina Providenza non avesse dato all'Anima umana l'idea del vero certo, ed indubitato, e la facoltà di acquistare un metodo di Logica certo, ed indubitato per conoscerlo, il Mondo sarebbe un caos di confusione, e di orrore: avvegnachè se abbiamo provato, che quel punto unico, e fisso di verità la mente umana non può trovare nella scienza de' Sensisti, nè in quella degli Scettici, i quali la scienza rifiutano, nè in quella de' Sofisti, che la pongono indifferentemente ove a loro più piace: o bisogna dire, che non vi è scienza nel Mondo, come dicono gli Scettici, o bisogna dire, che se nel Mondo vi è scienza, solamente nella Metafisica, e nelle scienze, che dalla Metafisica dipendono, la sapienza consiste; e bisogna dire altresì, che se Iddio ha dato alla mente umana la facoltà di conoscere nella Metafisica la sapienza, necessariamente ancora Iddio ha dato alla mente umana la facoltà di formare a se

ſteſſa una Logica, in virtù della quale ella poſſa vedere nella Metafisica la bella luce del vero.

Abbiamo dunque chiaramente dimoſtrato, che ſe da altri si niega, che la Metafisica sia ſapienza, non vi è ſapienza nel Mondo; e che ciò sia vero: noi abbiamo dimoſtrato, che la Sapienza non risiede ne' Sensiſti, non ne' Sofiſti, e non negli Scettici, i quali a dirittura la niegano; la Geometria è bensì ſcienza certa, ed indubitata in noſtra mente: ma l'oggetto della Geometria, come ſolamente esiſtente in noſtra mente, non ſomminiſtra ſcienza di coſa realmente esiſtente in ſe ſteſſa, e le ſcienze Fisicomatematiche ſono ſcienze ſolamente in quanto a noi; adunque ſe la Metafisica; l'oggetto della quale è la cognizione della vera origine, della vera esiſtenza, e della vera eſſenza delle coſe, si niega, che sia ſapienza di coſa realmente esiſtente in ſe ſteſſa, onde noi non abbiamo nel Mondo una ſcienza, la quale sia vera ſcienza in ſe ſteſſa, ed in quanto a noi.

Ma non dobbiamo già noi laſciarci da' ribelli della ſapienza, come appunto ſono gli Scettici, i Senſiſti, ed i Sofiſti, ſoffogare, ed opprimere: e per tal cagione noi nel *Cap.*4. della 2.*par.* dimoſtraremo, che la ſcienza della Geometria è la vera, e la ſola Logica, colla quale quei, che ben l'intendono, e ſanno uſarla poſſono aſcendere alla ſicura conoſcenza delle verità aſtratte, e puramente intelligibili, che nella Metafiſica ſi vedono; e nel *Cap.*5. dimoſtraremo, che le verità, che nella Metafiſica s'intendono per lo mezzo di una Logica aſtratta, e Geometrica da Euclide dedotta, ſono così certe, ed indubitate in noſtra mente, ed in lor medeſime come ſon certe, ed indubitate le propoſizioni di Euclide in noſtra mente: Riſerbiamoci in appreſſo queſta non inutile pruova, e paſſiamo a dimoſtrare, come i ſemplici Filologi, o ſiano Eruditi ſiano per lo più ſpeſſo uomini di ſuperficiale, ed apparente ſapienza: ed acciò queſto ſi poſſa bene intendere, uopo è, che noi ſpieghiamo un poco (ſiccome ab-

abbiam promesso di fare) la differenza, che vi è fra la cognizione intima Geometrica, e Metafisica, e la cognizione superficiale.

Della Cognizione intima, e certa, e della superficiale apparente, e di quella de' Filologi, o siano Eruditi.

HA in se la mente umana una specie di superficiale intelligenza, la quale quantunque in apparenza alla vera intelligenza somiglia, nulladimanco ella non è dall'ignoranza niente diversa. Questa distinzione però fra l'ignoranza, e la superficiale intelligenza intendono solamente quei Logici Geometri, i quali non solo hanno studiato la Geometria per istoria, come fanno la maggior parte de' nostri Geometri: ed all'incontro meditando eglino da Metafisici sù dell'essenza del raziocinio geometrico, hanno da Euclide dedotta quella Logica, la quale insegnando, che'l vero è quello, ch'è uno, ovver quello, che non può esser in altro modo, che in uno, ha formato nella lor mente l'idea del vero; per esempio.

Un tal privo di Logica (come abbiam detto) reso erudito nella lettura di Diogene Laertio, o di altri Istorici, i quali riferiscono le opinioni de' Filosofi, intende per relazione, che Epicuro hà niegato l'esistenza degli universali, e dell'essenze incorporee, e puramente intelligibili, e che all'incontro ha voluto, che tutto sia corpo nel Mondo; poscia egli legge l'opinione di Platone, e quella di Aristotile ancora, i quali han voluto, che la scienza consistesse negli universali, e non ne' particolari; vede, che Platone ha dato esistenti l'essenze puramente intelligibili, perche ha attribuito a Dio l'intelligenza, la provvidenza, e le idee, dalle quali (in sua sentenza) emanan le forme: ma vede poi, che Aristotele si unisce a Platone nella massima degli universali, e si

e si disgiunge da lui in quella delle idee; or ecco, che in questa diversità di opinioni l'Erudito si ritrova in un laberinto, dal quale come privo di Logica geometrica non può in modo alcuno liberarsi; Ma perche il pernicioso amor proprio rende poco men, che tutti gli uomini renitenti a confessare la lor propria ignoranza, quindi è, che gli Eruditi abborriscono di persuadersi dentro di lor medesimi d'ignorare la vera essenza di quel che leggono: sì che per giustificare entro lor stessi la propria insufficienza d'intendere, incolpano d'ignoranza i Filosofi tutti, e determinano il loro animo dalla parte del Scetticismo.

Or quindi è, che udiamo questi Filosofi eruditi vantare per massima, che'l miglior partito, che si possa prendere nello studio della Filosofia è quello di ben'istruirsi nelle opinioni, che han tenuto i Filosofi, e poscia ben ragionare a prò dell'una, e dell'altra parte, per cui vantano quel motto: *In utraque parte disserere*; ed ecco il nostro Filosofo Erudito reso Scettico, e Sofista tutt'ad un tempo: Scettico perche non si appiglia ad alcun sistema: Sofista, perche ragiona da una parte, e dall' altra.

Questi Filosofi eruditi poi hanno a loro prò tutt' i suffragj del volgo; ed eccone la cagione. Il linguaggio, che si usa nella Filosofia è tale, che le parole, ed i termini di quello sono anco al volgo o noti, ovver facili ad apprendersi; come per esempio, sono le parole, Sostanza, Essenze intelligibili, Essenze materiali, ed altre a queste somiglianti; or quindi è, che'l volgo confondendo l'intelligenza superficiale del significato della parola, che intende coll'intelligenza dell'origine, e dell'essenza della cosa, che la parola significa, si lusinga d'intender di quella l'origine, e l'essenza; onde quando il volgo sente ragionare di Filosofia si sveglia in lui quella specie di superficiale intelligenza, la quale poi degenera in prosunzione di poter ben intendere qualunque più astrat-

astratta proposizion e Filosofica, la quale da altissimi principj dipenda; e perche i semplici Eruditi sempre più si appigliano ne' loro ragionamenti alla semplice relazione delle opinioni, che all'insegnamento delle ragioni, ch'essi non intendono, il volgo, che li vede assai simili a lui, a quelli applaudisce. All'incontro il povero Filosofo Metodico, il quale proveduto di Logica geometrica ben' intende l'intime ragioni, dalle quali le opinioni de' Filosofi discendono, non può appò il Volgo ritrovare giustizia: perche non avendo nè il Volgo, nè l'Erudito la sufficienza per intendere le intime metafisiche ragioni, colle quali (a cagion di esempio) le astrattissime proposizioni di Platone si dimostrano, non può la falsa scienza de' semplici Eruditi conoscere, e perciò confondēdo il sapiente coll'Erudito, più all'Erudito, che al Sapiente applaudisce; oltre di che sarebbe impossibile al Metodico Metafisico far mai, che il volgo intendesse le astrattissime dimostrazioni metafisiche, perche dipendendo quelle da astratti principj, e l'un dall'altro dipendenti, in quella guisa, che avviene delle proposizioni di Euclide, sarebbe necessario, che'l Metafisico Metodico spiegasse al volgo prima la Geometria; e la Logica per renderlo abile ad intendere prima la Logica, e poi la Metafisica per potersi sottrarre dal numero del volgo. Questa dunque è la cagione, per la quale il volgo si lusinga spesse volte d'intender le verità della Filosofia, poiche non ne ha altro, che quella superficiale conoscenza, la quale dipende dal significato delle parole, e de' termini considerati apparte apparte.

Non così avviene nella Geometria, nella quale perche il linguaggio di quella scienza è tutto composto di parole, e di termini al volgo ignoti, il volgo udendo di Geometria ragionare, di quei sì fatti ragionamenti non s'impaccia, perche non può lusingarsi di acquistarne nemmeno una menoma superficiale intelligenza: onde se mai avviene, che i Geometri non sian sinceri, la Geome-

me-

metria diviene quella scienza, nella quale più che nelle altre si può appò il volgo usar la calunnia, e l'impostura, a quello i più sapienti, ed esperti in Geometria per meno sapienti rappresentando. La Filosofia di Aristotile ha ancora in parte questa proprietà, perchè in quella i termini sono affatto oscuri, e confusi: nulladimanco perche ne' termini di Aristotile il significato delle parole è a tutti comune, il volgo si lusinga intendere qualche cosa nelle definizioni di Aristotile, quantunque di quelle non ne abbia nè pure la superficiale intelligenza. Nelle altre sette de' Filosofi però, come sono quella de' Platonici, e degli Epicurei fra gli antichi, e nelle sette de' moderni il volgo si lusinga di poterne aver l'intelligenza, e di poter formare giudicio delle dispute, che in quelle accadono fra i Filosofi, imperocchè in quelle non si usano (come abbiam detto poi anzi) molti termini misteriosi, ed oscuri, ma si ragiona con parole, e con termini a tutti noti; sempre però questa lusinga del volgo è vana, perche ove per intendere è necessario un ordinato raziocinio astratto simile a quello, che si usa in Geometria, come appunto avviene nella Metafisica, il volgo non può in alcun modo acquistare l'intelligenza di quelle astratte verità, che s'indagano nella Filosofia; con tutto ciò però nella Filosofia un accorto Filosofo può far conoscere al volgo l'ignoranza de' falsi Filosofi; ed ecco come.

Il vero Filosofo può sempre dedurre dalle proposizioni de' falsi Filosofi gli assurdi sensibili, che da quelle necessariamente si deducono: può praticare l'argomento dell'Entimema usato da Platone, in virtù del quale egli può costringere anche l'uomo volgare a confessare la verità di quelle proposizioni, delle quali egli non intende la vera origine, e la vera essenza. Ma all'incontro se avviene, che i Geometri non sian sinceri, il volgo non può altro fare, che astenersi dal giudicare: e perche questa moderazione di animo non si ritrova ne-

gli

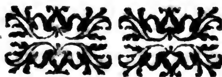
gli uomini, il volgo giudica sempre a favore del numero, onde appresta le armi a' falsi Geometri di praticar la calunnia.

Queste, che abbiam narrate, sono (a mio credere) le vere cagioni, per le quali la vera sapienza, e la vera virtù vien dalla falsa sapienza, e dalla falsa virtù quasi che sempre soffogata, ed oppressa; ma è vero altresì, che gli uomini di vera sapienza e di vera virtù devono i giudicj del volgo, appunto come dice Orazio, disprezzare: *Odi profanum vulgus & arceo*; ma con tutto ciò io veggo, che poco men che tutta la schiera de' moderni Filosofi, e de' moderni Matematici non è ad alcuna cosa più intenta, che a lusingare il volgo, ed a mendicare di quello gli applausi (appunto come abbiam fatto vedere nel primo Capitolo, ed in questo ragionamento) onde fra gli scienziati uomini la vera sapienza, ed i virtuosi costumi sono trasandati, e negletti. Vogliamo ora dopo questa digressione dare alcuni sensibili esempj della falsa sapienza degli Eruditi in tutte le specie delle scienze.

Ma prima di ciò fare uopo è, che usando della mia naturale sincerità io mi protesti, che quanto ho detto intorno a' Filologi, cioè che siano per lo più di vera sapienza incapaci, non è sempre necessario, che avvenga, perche vi sono di quegli uomini, che i Greci appellavano Enciclopedie, cioè *Homines omnium scientiarum*; di questo fortunato carattere di uomini devo dir io di aver fra gli altri conosciuti due, uno il celebre P. D.Gio:Battista de Miro, e l'altro il celebre Sig. D. Domenico de Aulisio: ambidue i quali possedevano tutt' ad un tempo vasta erudizione, e profonda sapienza, siccome del secondo si vede nelle degnissime opere, che ha dato alla luce; e benche il primo non ci abbia voluto lasciare di se alcun parto della sua mente, nulladimanco chiunque l'ha udito ragionare, sempre ha appreso da lui vivacissimi lumi di peregrina erudizione, e di profonda

ſapienza: in quella guiſa appunto, che ha fatto Socrate fra'Greci, il quale più che colle opere ſcritte ha egli coll' eloquenza del ſuo parlare fra gli uomini la ſcienza propalata. Ritorniamo ora dopo queſta breve digreſſione al noſtro aſſunto.

Mi è pervenuto alle mani un Libro di Autore moderno, ma Anonimo, nel quale ho ammirato grandiſſima erudizione, e ſcienza dell'Autore, e nel quale io ſteſſo ho molto profitto di erudizione ricavato. Mi è paruto però di vedere, che l'accennato Autore quantunque nel ſuo libro non intraprenda altra coſa, ſe non che di narrare le ſentenze de' Filoſofi: con tutto ciò però mi è paruto, dico, che in alcuni luoghi, ne' quali da giudicio delle ſentenze di quelli, egli abbia preſo qualche abbaglio le ſentenze di alcuni Filoſofi Gentili interpretando: ciocchè, a mio credere, è avvenuto, perch'egli non ha ben penetrato nella vera origine, e nell'intima eſſenza de' ſentimenti de' Gentili intorno alla Metafiſica, ed intorno alla Morale, ed alla lor Religione; ed oltre di queſto mi è pervenuto alle mani parimente un altro libro del *Signor Giorgio Berkeley* nuovamente ſtampato, ed intitolato: *Saggio di una nuova Teoria ſopra la Viſione*, ed il quale ſi oppone al Sig. Locke. Vogliamo dunque fare intorno alle ſentenze di queſti due Autori le ſeguenti due brievi conſiderazioni, affinche ſervano di eſempj delle maſſime, che noi abiamo ſparſe in queſti due ragionamenti intorno al metodo, che ſi deve uſare nello ſtudio della Metafiſica, e nell' interpetrare i ſentimenti degli antichi Filoſofi Metafiſici.



CON-

CONSIDERAZIONI

Sù di un Libro di Autore Anonimo, il di cui titolo è Histoire de la Philosophie Payene, &c. a la Haye 1724., *ed intorno al Libro del Sig. Giorgio Berkeley intitolato:* Saggio di una nuova Teoria sopra la Visione *tradotta dall' Inglese.*

L'Autore dell'Istoria della Filosofia, il quale (come abbiam detto) sembra, che ad altro non s'impegni, se non che a riferire i sentimenti de' Filosofi, e de' Popoli Pagani: ne' *Capitoli* 18. 34. *e* 36. del *tom.*2. intraprende di dar giudicio de' sentimenti de' Filosofi; ed egli è appunto in questi ultimi due Capitoli, ove a me sembra, ch' egli faccia conoscere, che de' sentimenti de' Gentili Filosofi egli non avea altra, che quella superficiale conoscenza, che (come abbiam detto nell'antecedente ragionamento) hanno tutti que' Filologi, ovvero eruditi, i quali non avendo fatto abito di meditazione su della Geometria non hanno formato nella lor mente Logica geometrica, valevole a fargli scuoprire l'intima natura, e l'essenza delle proprietà metafisiche, e morali nel modo, che le intendevano i Gentili Filosofi Metafisici, e Metodici; veniamo alla pruova.

E' costume di tutti coloro, che non penetrano colla mente negl'intimi sentimenti de' Metafisici di rappresentargli come chimerici, e stravaganti; Or questo è appunto quello, che a mio credere, fa quest'Autore ne' *Capitoli* 34. *e* 36., ed in parte ancora nel *Cap.*18., ove tratta della felicità; ed ecco come.

Quest' Autore nel *Cap.*18. dopo aver detto coll'autorità di Varrone,, che non vi è stata cosa, nella quale

i Filosofi siano stati fra loro di più diversa sentenza, che in quella della felicità, ci fa conoscere, senza che però esso stesso se ne avegga, che i Filosofi Metafisici, e Metodici hanno poco presso che tutti tenuto sù della felicità una medesima sentenza: e questa verità si conosce allorche quei sentimenti de' Filosofi, che ci sembrano diversi, s'interpetrano con metodo di Logica geometrico, e metafisico, imperocchè questo metodo è quell'istesso, col quale gli antichi Filosofi Geometri, e Metafisici han ritrovato le verità metafisiche, morali, e politiche; ed eccone la pruova.

Egli rapporta di aver detto Erillo, *che la felicità consiste nella scienza*; che Socrate ha detto, *che la scienza era il solo bene dell'uomo, e l'ignoranza il solo male*; Jamblico, *che la felicità consiste nella perfetta conoscenza della Divinità*: che è lo stesso, che dire *nella scienza*, perche secondo i Platonici Iddio è la sola sapienza, e la sola scienza, della quale noi siamo capaci, e quella, che nostra mente può vedere in Dio. Di più dice, *che Platone la ripose nella perfezione della volontà e nel divenir simile a Dio*: e l'Autore addita questo sentimento di Platone nell'Eutidemo, e nel Gorgiers. Or questo sentimento è lo stesso, che quello, che Platone porta nel Filebo, cioè, che la felicità consiste nella scienza del vero, nel buon uso de' sensi, e nella pratica del Mondo: conciosiecosacchè il buon uso de' sensi è lo stesso, che la perfetta volontà, e la pratica del Mondo gionta alla scienza del vero serve di mezzo per morigerare la propria volontà. Dice, *che i Platonici hanno avuto l'istesso sentimento di Platone approvato da S. Agostino, il quale nel lib. de Civit. Dei lo preferisce a tutti i sentimenti de' Filosofi.* E finalmente l'accennato Autore dice, che *Antistene abbracciò il sentimento di Socrate, e che quel sentimento fù l'istesso, che quello, il quale Zenone Autore della setta Stoica abbracciò con grandissima ardenza di spirito*.

Ecco dunque, che tutti i Filosofi Metafisici Metodici

dici convennero in una medesima sentenza intorno alla felicità umana, giusto come convennero in un medesimo principio Metafisico, ed appunto come noi abbiamo provato verso il fine del *Cap.* 1. di questo libro, ch'eglino convennero: e ciò perche tutte le nomate sette de' Filosofi con diverse espressioni di parole uniformaronsi in questo medesimo principio, cioè, che la felicità consiste nella scienza, la quale morigera la volontà, e con ciò rende l'uomo simile a Dio, il quale vede sempre il vero, e vuole sempre il buono.

In appresso lo stesso Autore dice, *che gli uomini perche sono troppo attaccati a' sensi non possono riputarsi fortunati, non possedendo altro che le virtù, che dipendono dalle idee spirituali*; *onde coloro, che volevano passare per Filosofi non si contentarono delle idee di Platone*. Or quì è da considerarsi, che l'Autore dice saggiamente quello stesso, che noi abbiamo detto nel principio del Capitolo primo, cioè che della setta de' Sensisti è cagione non solo l'amore di appagare i proprj desiderj nel piacere de' sensi, ma l'ambizione di passare tutt' ad un tempo nella mente degli uomini per Filosofi, le loro disordinate voglie appagando: perche mentre non contentandosi delle idee di Platone, cercano una scienza, colla quale possano giustificare il loro amor verso i sensi: questo fa chiaramente vedere, che i Sensisti vogliono accordare colla falsa scienza le loro disordinate passioni.

Narra poi l'Autore di Aristotile, che disse, *che per essere fortunato bisognava unire la virtù a' beni esteriori*. Or quì è da considerarsi, che Aristotile fu un Filosofo di Corte, il quale in un qualche sentimento si fece dalla parte de' Filosofi Metafisici, e Metodici, in alcun altro si fece del partito de' Sensisti (a mio credere) a fine di piacere agli uni, ed agli altri; imperciocchè questo sentimento de' beni esteriori sente un poco del sentimento di quei Sensisti medesimi, ch'egli (al dir dell'Autore) ha fatto sembianza di disprezzare nelle sue opere. Ed in

ve-

vero egli ebbe un gran numero di seguaci, perche secondo l'accennato Autore, *Teofrasto, Dinomaco, e Calisone si segnalarono nel difender l'opinione di Aristotile;* onde Cicerone ebbe a dire nell'Accademia, *che questi Filosofi avevano spogliato la virtù di tutti i suoi ornamenti*. Siegue poi l'Autore a narrare i sentimenti di quei Filosofi, i quali *non han considerato l'uomo se non per gli sensi*, onde al dir dell'Autore *non han posto alcuna differenza fra l'uomo, e la bestia, perche hanno decise, che'l sol sensibile piacere faceva la felicità dell'uomo.* Tra questi Filosofi egli annovera Aristippo capo della setta de' Cirenaj, capo della setta de' Sensisti.

Or quì è da considerarsi, che anco nella sentenza della felicità i sensisti sono stati tutti di sentimento diverso fra loro in quella guisa appunto, che nel *Cap. primo* abbiamo provato, che sono stati diversi ne i principj di Filosofia; ed eccone la pruova.

Al dir dell'Autore, *questa setta de Sensisti ha variato secondo i genj de i suoi difensori: degli ambiziosi alcuni facevano consistere la sovrana felicità nelle ricchezze, alcuni negli onori: Girolamo il Dorico la ripose nella privazion de' dolori: Diodoro ha seguito questa sentenza; Eraclito la riponeva nel contento de i sensi: tutte queste opinioni* (dice l'Autore) *si uniscono a quello, che dice Cicerone, cioè, che i Sensisti riponevano la loro felicità a vivere come più loro piaceva; e questo sentimento di Cicerone S. Agostino nel Trattato de Trinit. lo riferisce con gran lode*. Ecco dunque, che da quello, che si ricava dalle opinioni de i Filosofi riferite dall'Autore, uopo è concludere, che i Metafisici Metodici sono stati i Filosofi uniformi nella lor sentenza così nella Metafisica, come nella morale, e che all'incontro i Sensisti sono stati fra loro discordi così ne i loro principj, come nella loro morale; e se poi si riflette alla cagione di ciò, si conosce, che questo avviene, perche i Metafisici Metodici han ragionato con principj di vera Logica, e che all'incontro i sensisti

sisti

fisti si hanno aperto un libero campo di ragionare con la libertà delle ipotesi non dimostrate, appunto come noi abbiam nel primo Capitolo manifestato. Alla fine di questo *Cap.* 18. l'Autore riferendo l'opinione di Euclide di Megara ci fa conoscere esser vera la nostra massima poch'anzi detta, cioè, che per potere ben interpretare le opinioni de' Filosofi antichi, bisogna ben possedere quella Logica geometrica, con la quale essi indagavano le verità metafisiche, e poscia le scrivevano con termini oscuri e misteriosi, appunto com'abbiam detto nell'antecedente ragionamento; ed eccone la pruova.

Dice l'Autore, *io finirò questo sogetto riferendo l'opinion singolare, ed oscura di Euclide di Megara, la quale si ritrova in Lattanzio*; l'opinione è la seguente.

Lactant. de falsa sapientia lib.3.cap.12.num. 268.: Merito ergo Philosophorum non obscurus Euclides, qui fuit conditor Meganicorum disciplinæ dissensiens à cæteris, id esse summum bonum dixit, quod simile sit, & idem semper.

Cicerone ancora, al dir dell'Autore, *rapporta questa sentenza in Accad.quæst.4.pag.32.Post Euclides Socratis discipulus Megarus, a quo iidem illi Megarici dicti, qui id bonum solum esse dicebant, quod esset unum, & simile, & idem semper.*

Indi dice l'Autore, che Lattanzio, over il Copista si sono dimenticati della parola *Unum*, riferita da Cicerone.

Or questa sentenza, la quale ha sembrato oscura e confusa prima a Cicerone, e poi a Lattanzio, ed ora all' Autore, s'ischiarisce facilmente quando s'interpetra con metodo di Logica geometrica e Metafisica; ed ecco come. Questa sentenza di Euclide di Megara è l'istessa, che quella di Platone, e di tutti gli altri Filosofi Metodici, i quali hanno riposto la felicità nella scienza e nel divenir simili a Dio; imperciocchè siccome Iddio è felice perchè è uno, ed immutabile nella sua scienza, e nella sua

volon-

volontà, l'uomo diviene felice allorchè per lo mezzo della scienza del vero egli è sempre lo stesso, ed immutabile nelle sue conoscenze, e nella sua volontà. Passiamo ora a riflettere su del *Capo* 34.

Nel titolo del *Cap.*34. l'Autore dice: *Che non v' è stata alcuna setta de' Filosofi, che non abbia sostenuto degli errori considerabili.* Ora questa proposizione generalmente intesa è in se verissima, perche non essendo stati i Gentili dalla Santa Rivelazione illuminati, era forza, che molti errori sostenessero; ma una cosa è dire, che non abbino inteso il vero, altra cosa è dire, che tutti i Gentili abbino sostenuti errori, che sentono della sciocchezza e del stravagante, appunto come dice quest'Autore in alcuni luoghi di questo Cap.: onde noi intraprenderemo non già di difendere i sentimenti de i Gentili, ma di difendergli dal titolo di sciocchi, che questo degnissimo Autore loro attribuisce.

Dio mi guardi di dare a i Gentili quelle lodi impertinenti, le quali (come dice l'Autore alle pag.233. e 234.) Cornelio Lapide ha dato ad Aristotile trattandolo da Prete e da Profeta: basta a me di giustificargli da quella taccia di sciocchi, la quale cadendo nell'eccesso opposto a Cornelio Lapide, da questo degnissimo Autore dassi a' Gentili. Veniamo alla pruova.

L'Autore riferisce il sentimento di Senocrate intorno alla Divinità, il quale è stato spiegato da Onato (dice egli) *di un modo, che non è molto intelligibile*. Il sentimento di Senocrate al riferir di Onato, era il seguente.

Senocrate (dice egli) *credeva, che il numero* 1. *e* 2. *fossero Dio, che l'uno fosse come il maschio avendo l'officio di Padre governando nel Cielo, e che fosse quelli, che si chiamava Giove: che 'l due fosse come la femmina, cioè la Madre delli Dei, e l'anima dell'Universo, e che il Cielo, e gli Astri erano Dei, e che vi erano de' demonj visibili sotto la Luna, i quali penetravano gli elementi*

menti: che quello, che passava per l'aria si nomava Giunone: che quello, che penetrava l'acqua avea nome Nettuno; dello stesso modo che si nomava Cerere la divinità, la quale avea pensiero della Terra.

Onato osserva (dice l'Autore) *che Platone era quello, che avea dato occasione a tutte queste folli idee, e che Eraclide, al dir di Cicerone nel lib. della natura de i Dei pag. 188., avea insegnato gl'istessi errori.*

In appresso l'Autore anonimo proferisce il suo giudicio, e dice: *Tutte queste stravaganze non sono meno disprezzevoli, che i racconti puerili, che i popoli ricevevano.* Ora egli è da questa puerilità, che noi intendiamo difendere l'errore de i nomati Filosofi.

Uopo è sapersi, che pochi sono coloro, i quali abbino inteso il misterio, che ne i numeri si racchiude; onde poi si maravigliano quando vedono, che Pitagora, Platone, e Zenone ancora additano con le oscure proprietà de i numeri le proposizioni più arcane, e più riposte della Filosofia; ed egli è appunto per questa cagione, che il nostro Autore anonimo in questi Capitoli condanna ancora Platone di errore, e di credulità, perche egli credeva a i numeri: ora a me sembra all'incontro, che grande ragione avessero i da me nomati antichi Filosofi di spiegare con i numeri le proprietà più astratte, e più riposte della Metafisica; imperoche i numeri sono istromenti valevoli a far sì, che l'anima veda con una specie d'imagine le essenze puramente intelligibili, delle quali essa ha in se le idee: ond'è che i numeri siano appunto que', i quali ci fanno conoscere, che la nostra Anima ha ricevuto da Dio le idee innate dell'essenze incorporee, e puramente intelligibili: conciosiecosachè l'invenzione de i numeri è un'ajuto, che la mente prepara a se stessa per poter spiegare con imagine astratta le idee, che riceve da i corpi a lei esteriori, e tutt' ad un tempo per poter spiegare con imagine sensibile le idee astratte, ch'ella ha in se delle essenze puramente intelligibili: invenzio-

 ne

ne, che certamente l'Anima umana non procacciarebbe a se stessa, se non avesse in se tutt'ad un tempo le idee delle cose corporee, e quelle delle essenze puramente intelligibili; ma questa proprietà de i numeri da noi soli (per quel che io penso) conosciuta la spiegaremo ampiamente nel *Cap.3.parte 2.*; Intanto vogliamo ora far vedere l'effetto di questa proprietà de i numeri nell' esempio del sentimento di Senocrate.

Il sentimento di Senocrate, cioè, che Iddio era'l 1., e'l 2. è lo stesso, che quello di Platone intorno alla Divinità, nel qual sentimento (appunto come noi abbiamo detto nella nostra Filosofia) egli ha dato a divedere, che egli avea avuto un'idea imperfetta del misterio ineffabile della Santissima Trinità; ed eccone la pruova; l'uno era, secondo Platone, l'Ente infinito, ed eterno; e perche l'Ente è secondo Platone l'istesso che l'amore e l'intelligenza, l'Ente produceva in virtù del suo amore, e della sua intelligenza tutto il fatto, cioè a dire le forme tutte: in questa guisa Platone conobbe l'ombra della Trinità, perche l'Ente era (in sua sentenza) il Padre: l'amore, che produceva le forme rappresentava lo Spirito Santo: e tutto il prodotto rappresentava il Verbo; ora mentre l' uno di Senocrate rappresenta l'Ente, l'uno rappresenta l'Ente e lo Spirito Santo, e'l due rappresenta il fatto, cioè a dire il Verbo. Il modo poi come Senocrate, e Platone han voluto, che si dasse con i numeri un' imagine sensibile di questa astrattissima proprietà dell' Ente era il seguente.

Noi vediamo, che i numeri composti sono aggregati di unità o fra loro uniti, o fra loro multiplicati, ch'è lo stesso; ora dello stesso modo per sentimento di Platone, e di Senocrate l'Ente, cioè l'uno infinito in virtù del suo amore, e della sua intelligenza si doveva moltiplicare in tutte le infinite forme, le quali sono rappresentate, e contenute in atto nelle sue infinite idee: idee, le quali non sono diverse dall'infinita sua intelligenza, e dal suo infi-

infinito amore; or la cagione per la quale (a mio credere) Senocrate ha detto, che l'uno rapprefentava il mafchio, e che 'l due repprefentava la femmina, era perche l'Ente crea le cofe compofte fenza lafciar di effer uno: e 'l due, cioè le compofte, e che fono molte rapprefentano le cofe create dall' unione, che (in fentenza de i Gentili) l'Ente faceva in se fteffo con le fue idee in se fteffo, e di se fteffo penfando; e come che tutte le cofe compofte formano l'effenza della natura fecondo Senocrate, il numero due, ch' è compofto rapprefentava la natura, cioè a dire la femmina.

Ma s'è così, quefto fentimento di Senocrate, e di Platone non è vero, perche la Santa Rivelazione avendoci infegnato, che'l Verbo è ftato generato dal Padre, e non prodotto, fappiamo certamente, che Platone non potè co'l folo fuo lume naturale penetrare nell'ineffabile Miftero della Santiffima Trinità; Ma non poffiamo già dire per ciò, che quefto lume, che hanno avuto Platone, e Senocrare dell'ombra di quefto grande Miftero, sia un'idea ftravagante degna da paragonarfi a' racconti puerili, come dice il noftro Autore.

Così dunque il fentimento di Platone, e di Senocrate è conforme al lume naturale non ifchiarito dalla Santa Rivelazione; e fe Onato, e Cicerone non lo hanno intefo, fu perche Cicerone fu un grande Oratore, ma non mai poffedette Logica geometrica, ed Onato non fu mai un gran Filofofo Geometra, e Metafifico; onde non poterono mai colla lor mente sviluppare i Mifterj arcani, che ne' numeri fi racchiudono, ma in vece di ciò non potevano aver altro, che l'intelligenza fuperficiale delle propofizioni Metafifiche. Spiegaremo ora gli altri fentimenti di Senocrate.

Quando Senocrate dice, che l'uno era come il mafchio avendo l'ufficio di Padre, e che'l due era come la femmina, e ch'era la Madre de' Dei, in quefto fentimento ancora Senocrate fi uniforma a Platone, ed ec-

co come. Tutto il fatto era (secondo Platone) dalla natura dell'Ente, o sia dal Padre prodotta, imperocchè Platone pensò, che in Dio il pensare, e'l fare fosse lo stesso, e che pensando in se stesso creasse le forme nelle sue infinite idee contenute appunto come abbiam detto poch'anzi: e quindi è, che pensò, che le forme fossero da Dio eternamente prodotte, e che tutte fossero eternamente viventi; così dunque (secondo Platone) l'Uno era l'Ente vivente, intelligente, provido, e creatore, e le forme eternamente create costituivano l'essenza della natura vivente; Or come che (secondo Platone) la natura era vivente, e consostanziale col Padre, la natura era femmina, ed era altresì la Madre de' Dei, i quali eran bensì creature intelligenti, ma erano come tutte le altre creature nelle forme naturali compresi; e quindi è, che Senocrate pensò, che la natura espressa dal numero 2. fosse la Madre di tutt'i Dei; pensò altresì, che 'l numero 2. esprimesse l'essenza della natura, perche conobbe che'l numero due da l'imagine delle cose, che sono molte, a differenza del numero uno, il qual da l'imagine dell'Ente, il quale è Uno, e Solo; I Gentili poi questi loro Metafisici misterj rappresentavano in particolare nella loro Mitiologia; ed in fatti si vede, che questo attributo della natura di esser Madre de' Dei lo rappresentarono nell'imagine di Cibele, che nomarono Madre di tutti i Dei: l'attributo della giustizia distributiva, ch'è in Dio, e nella natura lo rappresentarono sotto il nome di Astrea: la legge Divina, della quale Iddio manda immediatamente l'idea nell'Anima umana, la rappresentarono nell'imagine di Themi: posero ancora distinzione fra Iside Dea della terra, e Cerere Dea della fecondità della terra: attribuirono ancora a Proserpina la sovraintendenza alla fecondità della terra coll'energia de' fuochi, che agitano, e muovono i semi, e perciò la fecero abitatrice dell'Inferno; riconobbero ancora (al dir di Platone) due Veneri, Venere

in

in genere era appellata *Venus*, *quia ab illa omnia veniunt*, ma diſtinguevano una Venere Dea della propagazione delle creature animate, e l'altra Dea della creazione mentale, ed intellettuale in Minerva: e in Pallade poi rappreſentarono la ſapienza alla virtù della fortezza unita, per ſignificare, che l'una ſenza l'altra non ſi ſoſtenevano, e perciò fecero, che Minerva, e Pallade ſi prendeſſero indifferentemente l'una per l'altra. Diedero a Marte il governo della guerra furioſa, ed a Pallade quella della guerra dall'intelletto, e dal giudicio regolata: del primo furono ſeguaci i Perſiani, della ſeconda i Greci; ed alla perfine tutti gli attributi arcani di Dio, e della natura rappreſentarono nell'imagine de' Dei nella loro Mitiologia.

Queſto ſentimento vien ancora confermato dagli Stoici, i quali hanno detto, che i Dei erano le virtù di Dio rappreſentate in imagine, non gia però che (ſecondo i Gentili) non vi foſſero i Dei eſiſtenti, cioè quelle creature eteree, le quali avevano (ſecondo Platone) il governo del Mondo. Quello poi, che Senocrate dice, cioè che il Cielo, e gli Aſtri erano Dei, e che vi erano ſotto la Luna de' Demonj, fra' quali Giunone governava l'aria, Nettuno il mare, e Cerere la terra, non deve recar meraviglia qualora ſi conſidera, che Platone credeva, che tutto'l Mondo foſſe pieno di creature, e che teneva ferma opinione, che Iddio daſſe a' Dei il governo del Mondo, e che aveſſe eternamente ordinato, che le creature più perfette le meno perfette governaſſero: perchè invero ſe ciò ſi ſuppone, ſubito ſi vede, che Giunone, Nettuno, e Cerere, i quali Senocrate noma Demonj, erano quelli Dei da Dio deſtinati al governo dell'aria, del mare, e della terra. E quì è da conſiderarſi ancora, che Platone noma i Demonj creature benegne, e di noi più perfette: onde non è meraviglia, che Senocrate abbia confuſo i Demonj con i Dei; non è dunque da paragonarſi con i racconti puerili il ſentimento di Senocrate; ed intanto il noſtro

Au-

Autore, Cicerone, ed Onato possono fare questo ingiusto paragone, in quanto non avendo essi impiegato nell'esame di questo sentimento quella Logica Geometrica, colla quale si devono interpetrare i sentimenti de' Metafisici Gentili, e si sviluppavano i misterj de' numeri, non potevano avere di quelli altro, che una superficiale conoscenza. Passiamo ora ad esaminare le altre proposizioni di questo Autore.

L'Autore nell'accennato Capitolo condanna Pitagora d'impostura, perchè per avvalorare la sua sentenza della trasmigrazione dell'Anima, egli rispettava un gallo, che avea la piuma bianca: e perche vietava a i suoi discepoli il mangiar le fave, condanna la setta degli Jonj dell'errore di non aver inteso l' Essenza Divina, perche ammetteva la pluralità de i Dei, ed insegnava, che la natura era quella, che produceva le cose tutte; condanna Anassimene, il quale insegnava, che l'aria era Dio, e condanna Archelao della setta di Anassimene, perche *Archelào roverscià tutti i principj della sana morale, insegnando, che non vi è niente, che sia giusto, o ingiusto in se medesimo*.

Dopo i nomati Filosofi l'Autore accusa di errore Platone per lo culto, che prestava a i Dei per la Metenficosi, che insegnava, e per l'odio, che inspirava contro i barbari. Tutti questi vizj, ch'egli attribuisce a Platone non erano vizj in Platone: e l'abaglio, che prende l' Autore è cagionato (a mio credere) dal difetto, ch'era in lui di ben distinguere: imperciocchè il culto de' Dei, e la Metenficosi era quella Religione, che sola potevano intendere i Gentili privi del lume della Santa Rivelazione, onde Platone è da riputarsi tanto virtuoso nel Gentilesmo, quanto sono da riputarsi viziosi i Sensisti, i quali sono ancora distruttori della Religione de' Gentili. Per l'odio poi che inspirava contro i barbari, uopo è sapersi, che non miga i Gentili riputavano barbare le straniere nazioni, solamente perche erano rozze, ed incolte ne i

loro

loro costumi, e nelle forme del loro parlare, tal che parlando dicevano *bar bar*, onde i Greci loro imposero il nome di barbari: ma più che per questa cagione le riputarono barbare, e le paragonarono alle bestie è perche i Gentili colti e Metafisici credevano, che tutti quegli uomini, i quali vivevano con leggi non dettate dalla Metafisica, e le quali essi perciò credevano, che fossero a noi dettate da Dio (come si vede nelle leggi di Platone) fossero poco men che uguali alle bestie, e perciò avevano ragione i Greci di disprezzare i Barbari, come facevano. Al certo Platone non era del sentimento del Signor Locke, e di quello degli altri Sensisti, i quali ammettono per ugualmente buone tutte le morali più empie, e più stravaganti, purche quelle siano in noi dall'opinione dettate, e dall'abito di senso confermate.

Ma quì applicandosi alla sofistica diranno forse i Signori Lochisti, che noi Cristiani, i quali abbiamo la conoscenza della vera Religione, dobbiamo credere, che tutte le sette de i Gentili fossero ugualmente false, e che perciò Platone era ingiusto, quando trattava i Barbari da bestie. Ed a questo si risponde, che di nuovo caderebbero in abbaglio li Signori Lochisti, se questa opposizione a Platone facessero; ed eccone la pruova.

La nostra Santa Religione è una Religione soprannaturale a noi rivelata da Dio per la sua grazia, la quale non avevano avuto li Gentili, onde quelli non potevano riconoscere per divine, e per dettate da Dio altre leggi, che quelle, che discendevano dalla Metafisica; e perciò aveva ragione Platone di riputare tutti i Barbari, i quali erano privi della scienza della Metafisica, e che vivevano con le leggi di opinione degni di esser paragonati alle bestie. Oltre a ciò la Metafisica non ripugna alla nostra Santa Religione rivelata, perche ancor noi Cristiani ammettiamo, o dobbiamo ammettere, che le idee della giustizia, della fortezza, della temperanza, e della prudenza, che Iddio per sua grazia dà a noi, sono idee, le

quali

quali discendono nella nostra mente immediatamente da Dio: e se discendono immediatamente da Dio, i Gentili mancavano bensì della grazia della fede a noi da Dio concessa, onde la loro Religione era mancante, ma non mancavano di tutte quelle virtù, le quali dal lume naturale dipendono, e le quali son vere, così a riguardo di noi Cristiani, come a riguardo de i Gentili Filosofi Metafisici. Avevano dunque ragione i Filosofi Metafisici e Metodici di disprezzare i Barbari, e di paragonarli alle bestie. Oltre ciò a me sembra, che non si possano condannare di errore i Gentili in genere; ed eccone la pruova.

Que'sentimenti di Filosofia, i quali si possono attribuire ad un intiera Nazione, o Setta, sono quelli, che sono stati seguiti da i Legislatori delle Repubbliche, e da i Magistrati, non già quei sentimenti particolari di alcuni Filosofi stravaganti, i quali i Magistrati non han mai ne seguito, nè approvato. Or io vedo, che fra i Gentili quella, che formava la Religione era la Setta de i Metafisici Metodici, la quale attribuiva a Dio l'intelligenza, la provvidenza, l'amore, e la creazione eterna delle cose tutte, e la quale credeva, che vi fosse premio, e pena dopo la morte, e dava culto a i Dei, perchè credeva, che Iddio dasse a quelli il governo del Mondo, e li rimirava come una specie di Mediatori fra Dio, e noi. Le altre Sette poi, come furono quelle di Anassimandro, di Anassimene, di Archelao, e quella degli Epicurei come nemiche della Religione non furono mai seguite dalla politica dello Stato: anzi di più io vedo, che gli Ateisti (come furono Teodoro Eumene, ed alcuni altri) furono da i Magistrati condannati, e puniti; non possono dunque attribuirsi a difetto de i Gentili in genere gli errori particolari, che insegnavano i Filosofi dall'Autore citati.

Ed invero se oggi una Setta contraria alla nostra Santa Religione, come per esempio i Cinesi, i quali so-

no Gentili, biasimassero la nostra Santa Religione, solamente perche abbiamo avuto fra noi uno Spinosa, il quale ha insegnato come Epicuro, che Iddio non è nè intelligente, nè provido: un Tomaso Obes, un Locke, un Macchiavello, i quali hanno insegnato, come Archelao, che la giustizia, e l'ingiustizia non hanno in loro alcuna reale essenza, i Cinesi ci condannarebbero eglino a buona ragione? Certo che no: perche la nostra Repubblica non regola la sua Religione, nè la sua politica con le Massime de i falsi, e perniciosi Moderni Filosofi, che abbiam nomati: per l'istessa cagione non può il nostro Autore condannare generalmente di errore la Setta de i Gentili per gli errori di quei Filosofi da lui citati, i quali erano ancora nemici della Religion de i Gentili: la può condannare bensì di errore nell'Idolatria, e nell'opinione dell'eternità della materia, nella metensicosi, ed in tutte quelle proposizioni, le quali come mancanti del lume della Santa Rivelazione i Gentili Filosofi non potevano mai intendere, ma non può già attribuire al Gentilesimo in genere gli errori de i Filosofi Sensisti, e degli Ateisti senza far torto a quel buono, che avea in se il Gentilesimo, ove si avvicinava alla nostra Santa Cristiana credenza.

Se poi i Cinesi ci accagionassero di errore, perche nelle nostre scuole s'insegna la Filosofia di Aristotile guasta, e corrotta, com'è giunta a noi, e poi anco più deformata dagli Scolastici, i quali l'insegnano senza il fondamento della Logica geometrica: io credo, che in ciò i Cinesi avrebbero ragione di biasimarci, imperocchè Aristotile è stato un Filosofo di Corte, il quale non ha palesato al pubblico i suoi veri sentimenti: appunto come egli stesso (al dir di Aulo Gellio) ha scritto ad Alessandro. Ed in fatti si vede, ch'egli non ragiona da Filosofo metodico, e sincero, perchè nella Metafisica si è fatto dal partito di Platone; nella Fisica da quello degli Epicurei, onde non c'insegna vera naturale scienza, nè buona

umana Morale, per la qual cosa io penso, che si dovrebbe insegnare la Filosofia di Platone, la quale (com' ho già detto) è stata seguita dalla più gran parte de i PP. di Santa Chiesa; nulladimeno però se a noi si può attribuire a difetto lo insegnar nelle Scuole la Filosofia di Aristotile, non si possono attribuire (come fa l'Autore) a difetto del Gentilesimo in genere gli errori particolari de i Sensisti, e degli Ateisti, che fra i Gentili spandevano i Settatori non approvati dalla Repubblica.

Vopo è dunque distinguere le ipotesi, sù delle quali si ragiona quando si vuol giudicare de i sentimenti di Filosofia, che ha seguito un'intera Nazione, o sia una Repubblica. come in effetti io vedo, che gli Assirj, i Persiani, i Greci, ed i Romani tutti si proposero per norma della loro Religione, della loro Politica, e delle loro Leggi la Metafisica, perche Licurgo, Solone, e Numa Pompilio insegnarono Religione, la qual'era l'istessa, che quella di Pitagora: la Filosofia del quale è antichissima nel Mondo, perche prima, che da Pitagora essa è stata conosciuta da Ferecide Sirio, dagli Egizj, da' Bracmani dell'Indie, da Zoroastro, da Orfeo, e dalla setta degli Orfici, come si vede ne' loro Inni. Nè vale già quello, che contro Pitagora dice in questo Capitolo il nostro Autore, perche non si deve imputare a delitto a' Legislatori l'arte d'ingannare con imagini sensibili il popolo, purche di quell'arte si vagliano per guidarli all'esercizio della buona Morale, e della buona politica; nella stessa guisa dunque perche Pitagora fingeva di stimare il gallo colle piume bianche, le quali rappresentano la purità, egli non era da biasmarsi quante volte ciò faceva per dare al popolo un'imagine sensibile del premio, e della pena dopo la morte, e l'imagine della virtù della purità; ed in conseguenza di ciò pensava di piantare nel cuore del popolo l'amore verso questa virtù, ed il timore di trasgredire le leggi di quella. Ora da questo, che abbiamo fatto

to

to vedere uopo è dedurne, che per ben interpetrare le ſentenze degli antichi Filoſofi Metafiſici biſogna apprender l'arte di ben diſtinguere, ma però con dimoſtrazione di dover diſtinguere nel modo, col quale ſi diſtingue: privilegio, il quale ſolamente è conceſſo a coloro, i quali hanno nello ſtudio della Geometria formato quella Logica, che ſomminiſtra la conoſcenza del vero, ch'è Uno, e che tutt'ad un tempo inſegna a fare le proprie, e neceſſarie diſtinzioni fra le coſe, che ſi eſaminano; poiche ſe queſto ſtudio di una Logica formata nella mente della Geometria ſtudiata, e meditata in aſtratto ſi traſanda, non ſi può mai avere della Filoſofia altra conoſcenza, che quella, che noi abbiamo chiamata ſuperficiale; nè mai ſi poſſono i ſentimenti degli antichi Filoſofi giuſtamente interpetrare. Paſſiamo ora all' eſame di quel che dice il noſtro Autore nel *Cap.36.*

L'Autore in queſto *Cap.36.* intraprende di provare, *che fra i Pagani non vi è ſtato alcun'uomo perfetto; poſcia eſamina le vite di tutt'i Pagani, i quali ſono ſtati più virtuoſi, e trova, che in ogniuno di quelli vi è ſtato difetto.*

Ora non vi è, a mio credere, propoſizione più vera in generale, che quella, che dice l'Autore nel titolo di queſto *Capitolo*: imperciocchè appunto, com'egli dice alla *pag.253. la noſtra umana natura non giunge a poter formare un uomo perfetto. Una gran pruova*, dice l'Autore, *della debolezza della natura umana è, che fra tutti quelli, i quali ſono ſtati abbandonati a lor medeſimi non ve n'è ſtato alcuno perfettamente virtuoſo, &c.* Ora egli è quì ove è neceſſario farſi una di quelle diſtinzioni, che (come abbiamo detto poch'anzi) con buon ordine di Logica ſi devono fare in Metafiſica; la diſtinzione è la ſeguente.

O l'Autore intende di dimoſtrare, che fra' Pagani non vi è ſtato alcun uomo perfetto ſecondo l'idea della perfezione, che abbiamo noi Criſtiani: ed in queſto

caso l'Autore si appone in tutto al vero, perche la perfezione Cristiana come sopranaturale, e dipendente dalla grazia non la potevano ottenere i Gentili: ovver l'Autore pretende dimostrare, che fra i Gentili non vi è stato alcun uomo perfetto secondo l'idea, che per lume naturale aveano i Pagani della perfezione: ed a questo io rispondo, che fra i Pagani vi sono stati uomini perfetti tanto quanto essi credevano, che l'uomo potesse giungere ad esser perfetto. Diremo ora qual'era l'idea, che della perfezione umana aveano i Gentili Filosofi.

I Gentili Filosofi Metafisici come privi del lume della Santa Rivelazione, a gran ragione pensavano, che l'uomo perfetto non potesse ritrovarsi nel Mondo, conciosiacosacchè (in lor sentenza) Iddio solo poteva esser perfetto. La storia della Tripode di oro fa assai conoscere, che i Gentili pensavano, che non vi potesse esser nel Mondo uomo perfetto, per la quale si fà noto ad ogn'uno, che avendo l'oracolo ordinato, che la Tripode d'oro ritrovata da un Pescatore si dasse all'uomo più savio, i sette savj della Grecia la inviorono l'uno all'altro, ed ogn'uno la rifiutò, fino a tanto, che conclusero, che solamente a Dio conveniva l'attributo della perfetta sapienza, e quello della perfetta virtù, sicchè alla perfine la inviarono al Tempio; non pretendevano dunque i Greci sapienti, che'l perfetto saggio, e'l perfetto virtuoso uomo si potesse ritrovare nel Mondo.

Egli è dunque solamente in virtù della grazia sovranaturale, ed efficace a noi concessa per gli meriti del Sangue di Nostro Signore Gesù Cristo, che noi Cristiani possiamo acquistare quella intera perfezione, che per lo peccato di Adamo il genere umano avea perduta; ma s'è privilegio particolare di noi Cristiani quello di potere (mercè l'efficacia della Divina Grazia) all'intiera perfezione aspirare: poiche i Gentili non avevano la notizia del Sacrosanto Misterio dell'Incarnazione, non mai potevano darsi a credere, che per lo mezzo della sola

no-

nostra natura potesse l'uomo divenire interamente perfetto.

Vero è bensì, che i Gentili ebbero una qualche idea dell'uomo perfetto, simile a quella perfezione, che la Santa Genesi c'insegna aver avuto Adamo; perche i Greci figurarono un primo uomo detto Cronos, il quale rappresentarono come perfetto in suo genere, appunto come la Santa Genesi c'insegna essere stato Adamo: e questo Cronos era lo stesso, che'l Saturno de' Latini; con tutto ciò nè i Greci, nè i Latini pensarono mai (a mio credere) che'l Cronos, e che'l Saturno fossero stati nel Mondo, come noi fermamente crediamo, che ci sia stato Adamo; onde può dirsi, che i Gentili pensarono di dare nell'imagine di Cronos, e di Saturno solamente l'idea di quella intera perfezione, alla quale l'uomo conosce di non poter mai giungere colle sole sole sue forze naturali; così dunque in questa proposizione generale, cioè, *che fra i Pagani non vi sia mai stato uomo perfetto*, i Gentili sarebbero di accordo col nostro Autore.

Ma quello, in che, a mio credere, egli prende abbaglio, si è, ch'egli attribuisce a difetto de' Gentili quei difetti, i quali sarebbero difetti in noi Cristiani, e che all'incontro a riguardo della loro Religione non illuminata dalla Santa Rivelazione eran virtù ne'Gentili. Questo abbaglio, il quale (a mio credere) prende il nostro Autore è prodotto dal non aver egli esaminato con metodo di Logica geometrica, e metafisica la prima origine, l'intima natura, e l'essenza della Religion de'Gentili, per la qual cosa egli non poteva mai fare quelle distinzioni, le quali necessariamente devonsi fare quando s'intraprende di far la critica alla sapienza, ed alla virtù di un popolo intero, appunto com'era quello de' Gentili. Narriamo ora quello che dice l'Autore.

L'Autore và descrivendo in brieve la vita di sedeci diversi Filosofi, i quali avevano maggior riputazione

di

di Savj fra gli antichi, e di tutti fa conoſcere i gravi difetti. Egli comincia da Pitagora, il quale già nel *Cap*.34. l'avea rappreſentato per un impoſtore: e vi aggiunge, che per avvalorare il ſuo ſiſtema della Metenficoſi egli avea ſparſo fra il popolo infinite menſogne, come quella di eſſer ſtato Euforbio all'aſſedio di Troja, poi Ethalide, poi Ermatime, ed alla perfine Pirro peſcatore di Delos, ed altre ſomiglianti impoſture egli narra di Pitagora. Ed a queſto ſi riſponde, come abbiamo già detto in riſpondendo a quello, che l'Autore dice contro Pitagora nel *Cap*.34., cioè che Pitagora, conſiderato come Gentile, non era degno di biaſmo, ſe tutte quelle ſpecie di diverſi inganni, che Pitagora poneva in pratica erano indirizzate a guidare il popolo ad una Religione, e ad una Morale, ch'egli riputava vera, ed utile allo Stato; ma che Pitagora riputaſſe vere la Religione, e la Morale, che inſegnava, è certiſſimo, imperocchè egli inſegnava quella Metafiſica, la quale dimoſtra l'eſiſtenza di un Dio intelligente, e provido: ed inſegnava quella Morale, la quale è conſeguenza di quella Metafiſica, perche inſegnava, che le virtù morali eſiſtono eſſenzialmente in Dio, il quale ne imprime le idee nell'Anima umana. Se poi inſegnava la Metenficoſi, quella era la ſola, ed unica idea, che del premio, e della pena dopo la morte potevano ragionevolmente avere i Gentili, i quali erano privi del lume della Santa Rivelazione: sì che non era da riputarſi impoſtore Pitagora, ſolamente perche egli ſi ſerviva dell'impoſtura per guidare il popolo alla conoſcenza di quel vero, e di quel buono, ch'ei conoſceva. Ed invero a me ſembra, che da riputarſi uomini a Dio ingrati, ed allo ſtato perniciofi ſiano ſolamente quelli, i quali ſotto l'apparenza di buoni Legislatori inſegnano falſa dottrina, e falſa Morale, perche rendono colla loro impoſtura il popolo vizioſo, ed infelice: laddove coloro, che adoperano una ſpecie d'innocente inganno per guidarli al vero, ed al buo-

no,

no, lo rendono virtuoso, e felice.

Doppo Pitagora l'Autore attacca Aristide nomato il giusto, e ciò a cagione che Aristone nativo di Chio (al dir di Plutarco) scrisse, che Aristide divenne grande inimico di Temistocle per cagion di una rivalità insorta tra loro per un amore abominevole, che la modestia non permette di narrare; e dice poscia, che tanto Aristide, quanto Temistocle si diedero al governo della Repubblica per emulare (così piccati, ed irritati com'erano l'un con l'altro) anco nella gloria del governo dello stato.

Ma quì l'Autore non narra i grandi effetti di virtù, che questa emulazione fra Aristide, e Temistocle produsse in quegli Uomini a prò del Popolo doppo che quelli si diedero a governare lo Stato: avvegnache Aristide si piccò d'illustrare il suo nome esercitando nel Magistrato un' eroica giustizia, e Temistocle si piccò di superare la gloria di Aristide difendendo la Repubblica nel Magistrato, e nella guerra contro Serse: cose tutte, che l'Autore non narra.

Ora se quel difetto di Aristide fu cagione, ch'egli divenisse un Uomo giustissimo, si potrà bensì dire, che Aristide ebbe quel difetto abominevole, per cui si accese nel suo cuore l'inimicizia contro Temistocle: ma non si potrà già dire, che Aristide non sia stato giusto; oltre che quel vizio abominevole, nel quale cadde Aristide per la cecità de i Gentili non era come abominevole rimirato; perloche si può ben dire, che Aristide non fu perfetto, ma non si può niegare ad Aristide l'importante Virtù della giustizia.

Se poi l'Autore di questa Critica vuole, come mi par di conoscere, che siano Vizj tutte quelle Virtù, che da noi si acquistano per motivi umani, come per motivo di gloria, o altro, in quella guisa, che a'nostri dì pretendono i Giansenisti seguaci di Gregorio di Arimini, il quale disse, *Virtutes Etnicorum vitia fuisse*: in questo caso

caso la giustizia di Aristide non era vera virtù in quel Filosofo. Ma a questo io rispondo per primo, che i Gentili, (salvo però gli Stoici) ammettevano per virtù quelle, che erano dall'amor della gloria prodotte: nella stessa guisa se si pone distinzione fra l'idea, che avevano i Gentili della virtù umana, e quella, che ne hanno a nostri dì i Cristiani seguaci di Gregorio di Arimini, Aristide il giusto fu da riputarsi virtuoso fra gli Antichi, quantunque la sua virtù fosse stata prodotta prima da un vizio, e poscia dall'emulazione cagionata dal Vizio. Oltre di che noi vediamo, che anco fra noi Cristiani Iddio nel spargere i tesori della sua grazia si serve molte volte de i nostri difetti, perche molti uomini sono divenuti Santi mediante un amore carnale, nel quale sono stati dalla lor amata donna traditi; altri per disgrazie avute nelle corti; altri per altre umane cagioni, ed anco per umani peccati; sì che se Aristide divenne giusto per l'abominevole rivalita, che aveva avuto con Temistocle, e per l'amor della gloria, ei non si deve riputare per ciò meno virtuoso, e meno eroe a riguardo de i Gentili; ed io vorrei, che a'nostri dì avessimo ne'Magistrati molti di quei sì fatti Viziosi Uomini, i quali piccandosi di amor di gloria distribuissero fra il Popolo buona giustizia, e che con ciò lo facessero felice: perche poi non mi darei briga di andar cercando dentro i riposti arcani della lor mente, se quella virtù della loro giustizia, la quale giova alla Repubblica, noccia a quei giusti per cagione de i falsi motivi, per gli quali l'esercitano.

Doppo Aristide l'Autore fa la Critica alla Vita di Socrate, il quale fu dichiarato dall'Oracolo d'Apollo il più saggio di tutti gli uomini, e fu da Senofonte chiamato Uomo più che mortale.

Dice l'Autore, *tre gran difetti disformarono la sua Vita: egli era voluttuoso, superstizioso, e troppo legato a quello, di ch'egli avea di più vizioso: egli avea due mogli, e nulladimeno la sua convoetise*, dice l'Autore;

(cioc-

(ciocche vale a dire , *senſualità) non era ancor contenta , ed andava alle Cortigiane , ſiccome fece quando andò a viſitar Theodote per vedere ſe era così bella come la fama di lei diceva* . Dice poi l'Autore con diſprezzo di Socrate, che Socrate ben conoſceva ſe ſteſſo , *allorche egli ſi nomava lo Schiavo di amore* . Concede poi l'Autore , che Socrate avea più che gli altri la conoſcenza di Dio , ma lo biaſma , perche adorava i Dei degli Ateniesi , e perche oſſervava in tutto la Religione della ſua Patria ; e per provare , che Socrate commetteva veramente queſto delitto di credere alla Religione della ſua Patria , egli apporta il teſtimonio di Senofonte , che lo giuſtificò dicendo : che ſempre era ſtato della Religione di Atene , e del gallo , che ſacrificò ad Apollo prima di morire. L'accuſa poi di eſſerſi vantato di avere un Demone familiare , che lo inſpirava : lo biaſma della ſtretta amicizia , che avea con Alcibiade conoſciuto da tutti per uomo rilaſſato , ed empio ; e dalla perfine egli rappreſenta Socrate nell'imagine di un uomo poco men che ſcelerato . Ora non voglio già io prender la difeſa di Socrate ſino a quel ſegno , che empiamente (a mio credere) l'han preſa alcuni , paragonandolo , ed anco anteponendolo a i noſtri Santi : ma voglio bensì far conoſcere, che ſecondo l'idea , che della virtù aveano i Gentili , e ſecondo quella , che della virtù umana dobbiamo avere noi Criſtiani , Socrate fu l'uomo più ſaggio , e'l più virtuoſo , che fra i Gentili ſi poteſſe ſperare di avere .

Reca in vero meraviglia il vederſi, che l'Autore accaggioni Socrate di ſenſualità,dicendo,che non ſi ſia contentato delle due mogli , che avea : imperoche al certo chiunque hà letto la Vita di Socrate sà, che in tanto Socrate preſe le due mogli Santippo , e Mirto , in quanto vi era legge in Atene , la quale ordinava, che ogni uomo doveſſe prender due mogli per popolar la Città : nel rimanente ſi sà ancora, che Socrate non era nè al matrimonio, nè al ſenſo niente inclinato : imperciocche per quel-

 che

che s'attiene al matrimonio è noto a tutti, ch'egli diceva, che siccome bisogna tener le galline perche quelle ci fanno le ova, così bisogna tener per forza le mogli, perche ci fanno i figli. Si vede poscia nella Vita di Socrate, ch' egli a fine di propagare la sua morale si rendeva non solo affabile a tutti, ma si mischiava fra i giovani più rilassati, per condurli al bene; ora per adempire a questo suo fine egli andava ancora in casa delle Meretrici per fare, che i giovani innamorati, dall'amor lascivo, nel quale eran sommersi si ritraessero, e poscia si rivolgessero alla conoscenza dell'amor di Dio, e della Morale, ch'egli insegnava; e la cagione, per la quale egli si nomava lo Schiavo dell'amore, era perche egli voleva con bel modo tirare i giovani a conoscere, che la vera morale consisteva nell'amor verso Dio, e nell'amore verso le virtù, le quali da Dio nella nostra mente discendono.

Ora come si può mai condannar Socrate del vizio di sensualità quando egli si mischiava fra i Sensuali solamente per propagar la virtù! Or qui è da considerarsi, che fra noi Cristiani, che (la Dio mercè) seguiamo una Religione, la quale assai più che quella della gentile, abborrisce il senso, e la lascivia: fra noi Cristiani (dico) vi sono stati de i Santi, i quali hanno fatto sembianza, senza però macchiarsi d'impurità, di famigliarizarsi con i giovani, ed anco con le meretrici per poscia ridurli a poco a poco alla vita Cristiana.

L'Amicizia poi, ch'egli ebbe con Alcibiade fu così casta, che Alcibiade stesso, il quale era uso di palesare sfacciatamente i suoi amanti, confessò, che Socrate fu sempre con lui castissimo, e lo stesso confessò una Meretrice, che osò tentarlo d'impurità. Tutte queste cose da noi dette, si leggono nella Vita di Socrate, e le rapporta ancora tutte Monsieur Dazier, onde non sò per qual cagione l'Autore abbia trascurato di narrarle: curandosi solamente di dipingerci Socrate nell'imagine di un Sensuale, e di un lascivo rilassato. Passiamo ora all'altre

ac-

accuse, che l'Autore dà a Socrate.

L'Autore accusa Socrate del culto de'Dei, della divozione, che avea al Dio Apollo, e perche diceva, che avea un Demone famigliare, che lo inspirava. Ma di grazia, qual delitto era mai a Socrate il prestare culto a i Dei di Atene, e la divozione, ch'egli avea al Dio Apollo? mentre (come abbiam già detto) i Metafisici gentili con effetto credevano, che i Dei per ordine di Dio governassero il Mondo, e che fossero i Mediatori fra Dio, e noi. Si deve dunque bensì attribuire a disgrazia di Socrate quella di non aver avuto il lume della Santa Rivelazione, ma si deve attribuire a virtù umana di Socrate lo aver creduto a i Dei della sua Patria, e di aver loro prestato il culto. Invero noi Cristiani ancora dobbiamo riputar rei fra i Gentili i Sensisti nemici implacabili di ogni Religione, ed all'incontro dobbiamo riputar bensì sfortunati i Gentili Metafisici, e Religiosi, perche non ebbero il lume della Santa Rivelazione, ma li dobbiamo riputare virtuosissimi Filosofi nella loro Sapienza, e nella loro Religione ancora, poichè se s'ingannarono nell' adorazione de i Dei, ebbero però una Morale umana, la quale giunta alla Fede noi Cristiani ancora dobbiamo seguire. Qual meraviglia è poi ch'egli si vantasse di avere un Demone, che lo inspirava, mentre i Gentili credevano, che i Demoni, i quali essi riputavano creature buone movessero, e reggessero i nostri pensieri! questo sentimento è simile a quello di noi Cristiani intorno all' Angelo Custode, il quale per ordine di Dio ci custodisce. Parmi dunque, che questo Autore troppo animato contro le Virtù de i Gentili abbia tralasciato di fare quelle distinzioni, che son necessarie allorche si vuole delle Virtù di un Popolo giudicare.

Ma quanto questo Autore si sia contro i Gentili mostrato animoso, in questi Capitoli si conosce: imperocch'egli ha obliato in tutto di narrare l'Eroiche Virtù, che avea Socrate, le quali fan chiaramente conoscere,

Hh 2 ch'

ch'egli non era capace di que' Vizj; de'quali l'incolpa l'Autore.

L'intrepidezza di animo, con la quale morì Socrate da i Tiranni ingiustamente condannato, fu (a mio credere) la minore delle sue Virtù. La Virtù impareggiabile di Socrate fu allorchè (come si legge nel Clitone) i suoi amici avendo guadagnato il Carceriere, gli offerivano di farlo sicuramente fuggire, ed egli solamente perche si teneva obbligato di ubbidire alla sentenza del Magistrato ancorchè ingiusta, ricusò di fuggire dalla prigione, dicendo: che non era lecito, ch'egli per salvar la vita, disubidisse a quelle leggi di Atene, che gli eran piaciute tutto il tempo della sua vita, poichè se non gli fossero piaciute avrebbe potuto andare a vivere in altra Repubblica.

Nè è già che possa dirsi, che Socrate fosse mosso da sentimento di ambizione ad operare quest'atto di Eroica Virtù, perche vediamo, che per ubidire alle leggi della sua Patria egli nemmeno ricusò di fare quegli atti di viltà, che le Leggi ordinavano di fare a i rei condannati. Vopo è sapersi, che vi era Legge in Atene, la quale ordinava, che tutti i rei condannati dimandassero grazia: e ciò ordinavano, perche gli Ateniesi non volevano, che niuno facesse pompa di Eroica Virtù, ostentando disprezzo delle sentenze del Magistrato: e Socrate così disposto com'era a morire, ancorchè fosse sicuro di non ottenerla, dimandò grazia com'ogni reo al Magistrato; or sono eglino questi atti di Virtù da trascurarne la narrazione per poi dipingerci Socrate, come ha fatto l'Autore, nella figura di un Sensuale, di un lascivo, di un dissoluto, e di un superstizioso?

E quì mi cade in acconcio di far vedere nell'esempio di Socrare quanto siano perniciosi quei Sensisti Epicurei, i quali prendendo la figura di graziosi pongono in ridicolo le più eminenti virtù degne da ammirarsi, e da imitarsi da noi. Luciano è appunto l'uomo di quel carat-

te-

tere, che ho descritto, imperciocchè in quel Dialogo; nel quale egli si dà briga di porre in ridicolo la Filosofia, ed i Filosofi, esponendoli come vili schiavi all' incanto, fingendo di parlar con Socrate dice: E ben Filosofo mio tu facevi una virtù di una necessità, non è così? pensando con ciò d'iscreditare l'animo intrepido di Socrate contro la morte: e ciò a cagione, che la morte essendo una cosa all'uomo necessaria a farsi, non vi era (al dir di Luciano) molta virtù a mostrarsi intrepido contro di quella. Ma di grazia, moriva forse per necessità un uomo, che poteva fuggire dalla priggione, e non volle? moriva forse per ambizione di ostentare intrepidezza un uomo, che ostentò umiltà dove le leggi ordinavano, che si ostentasse? Ah che son troppo perniciosi alla civile società quei superficiali sapienti, e tutto ad un tempo di grazioso spirito provveduti, come appunto era Luciano, i quali hanno l'ardire di porre in ridicolo le virtù più eminenti, e più necessarie, ed anco i misterj più venerabili della Religione.

In appresso l'Autore accusa parimente Platone per la divozione, che avea al Dio Apollo, e per lo culto, il quale egli consigliava, che si prestasse a i Dei, e poscia ce lo dipinge pieno di vizj, e di lascivie, appunto com' egli ci avea dipinto Socrate. L'Autore condanna Senofonte del difetto di superstizioso pure perche sacrificava a i Dei, e perche consultava le viscere degli animali, e si rimetteva alle ordinazioni de i Dei ne i casi dubj, che se li appresentavano; e per ultimo lo condanna del difetto di uomo ambizioso. E quì di nuovo l'Autore prende abbaglio per non fare quelle distinzioni, che son necessarie farsi fra la nostra Santa Religion Cristiana, e la Gentile: perche (com'abbiam già detto) ragionando di Aristide, e di Socrare, il culto, che davano i Gentili a i Dei si deve da noi compatire, ma non biasimare: e l'ambizione a virtuoso fine diretta non solo non era fra i Gentili peccato, ma era virtù; ed intorno a quegli

amo-

amori, ch'egli attribuisce a Platone o veri, o falsi, che siano stati, si risponde: che noi Cristiani dobbiamo pregare Dio, che non si trovi un Gentile Cinese Critico di noi Cristiani così rigoroso inverso noi, come è l'Autore verso i Gentili, perche quello narrando i difetti delle nostre persone più venerabili, iscreditarebbe assai più appò i Gentili la nostra Religione Cristiana, ch' egli non iscredita la Gentile appresso di noi. Che direbbe un Cinese Gentile se vedesse il nostro presente Mondo poco men che vuoto di uomini di vera virtù, e solamente ripieno di tre sorte di persone, cioè o coscienze erronee, o ipocriti, o sfacciati dissoluti, e vedesse, che questi ultimi sono i meno maligni, ed i meno perinciosi, che gli altri! al certo il Cinese Gentile direbbe, che noi siamo guidati da falsi maestri, i quali ben lungi dal promovere quelle divine virtù, che la nostra Santa Religion Cristiana ci detta, corrompono ancora in noi quelle virtù di giustizia, di fortezza, di temperanza, e di prudenza, che ci detta la buona, e vera naturale Metafisica: virtù, che a nostro scorno i Gentili hanno assai più che noi esercitato.

Il nostro Autore poi attribuisce a Focione il peccato di avere avuto per fine delle sue azioni il ben del popolo, e di non avere quelle indrizzate a Dio, come Sant' Agostino vuole, che noi Cristiani dobbiamo fare: e per questo solo delitto il chiama Ateo, senza spiegarci qual sia stata la sua sentenza intorno alla Religione: e cita espressamente S. Agostino *de fide, & operibus cap. 7. to. 6. pag. 170. Quidquid enim homo, veluti rectè fecerit, nisi ad pietatem, quæ ad Deum est referatur, rectum dici non oportet.* Parmi invero, che in questa accusa, che il nostro Autore dà a Focione egli inciampi più che mai nel difetto di ben distinguere: imperocchè fra i Gentili non era peccato l'amare le virtù umane, come appunto è la Virtù di amare il ben del Popolo; e benchè Gregorio di Arimini, il quale in tempo di Focione non era

anco-

ancora nato, abbia insegnato in appresso, che le Virtù de'Gentili erano vizj, solamente perche le indirizavano al ben della Repubblica, ed alla propria gloria: questa dottrina però non era conosciuta da tutti i Gentili, nè questa Virtù sopranaturale era ordinata a i Gentili dalla loro Religione, anzi di più la proposizione di Gregorio di Arimini è stata condannata da Santa Chiesa: onde se si volesse condannar Focione anco secondo i principj di noi Cristiani Cattolici, non si potrebbe condannare per l'amore, che aveva verso il suo Prossimo, e tutt'ad un tempo ancora verso la sua gloria; purchè però quest' amore non fusse stato in lui dalla fede positivamente disgiunto.

Invero i Gentili per lume naturale credevano, che quelle virtù umane, come sono la giustizia, la fortezza, la temperanza, e la prudenza, le quali rendono l' Vomo simile a Dio, fossero grate a Dio. e lo stesso Autore al *Capo* 17.*tom*.1.*pag*.369. dice, che le Virtù naturali sono un dono di Dio. Or se sono un dono di Dio devono anco per la misericordia di Dio essere meritorie, perchè dobbiam sperare, che sempre che Iddio dà la grazia delle Virtù, dia ancora il merito. Egli è su questo solo principio, che molti Santi Padri, come S. Giustino, ed altri han creduto, che Iddio possa aver fatto misericordia a quei Gentili, i quali giunte alle buone opere hanno avuto una fede implicita nel mediatore; ma su di ciò io non oso decidere; quello però, ch'è vero si è, che l'Autore non poteva così di leggieri, come ha fatto, accusar di delitto, anzi di Ateismo Focione solamente perche avea per fine delle sue azioni il ben del Popolo. Di nuovo non posso intralasciar di dire, che vorrei, che di questi rei Vomini, i quali amano il ben del Popolo, Iddio per sua bontà ne concedesse molti a noi.

Siegue poi l'Autore la sua Critica contro Dione, contra Timolione, e contro gli altri antichi Filosofi, Gre-

Greci, e Romani, la quale quanto sia ragionevole può l'istesso Lettore esaminarla: servendosi per norma del suo esame dell'esempio di questa Critica, che noi abbiamo fatto alle accuse, ch'egli ha dato a i migliori Greci Filosofi. Vogliamo ora un poco narrare quello, che ci è avvenuto in leggendo il libro del Signor Berkeley intitolato: *Saggio di una nuova Teoria sopra la visione.*

Brevi Considerazioni sopra il Libro del Signor Berkeley.

QUando mi venne alle mani il libro di quest'Autore mi diedi avidamente a leggerlo, perche avendo saputo, ch'egli era Oppositore del Signor Locke pensai, ch'egli avesse dovuto accusarlo del difetto di Sensista, o sia di Epicureo mascherato da Metafisico, in quella guisa appunto che l' ho impugnato io; ma mi disingannai ben presto, perchè vidi, che invece di tacciarlo di Epicureo, egli lo taccia nel suo discorso Preliminare di troppo Metafisico, a cagione che egli attribuisce ancora all'Anima Umana una specie di astrazione, quantunque quella, che il Signor Locke all'Anima Umana concede, sia una specie di astrazione, la quale nonmai si distacca interamente da i Sensi: anzi in sua Sentenza è lo stesso, che il Senso interno. In proseguendo poi la lettura della sua opera mi parve, che questo Autore non fosse degno di esser impugnato, perche vidi, ch'egli giungeva ad impugnare anco la Geometria; ma poscia mi parve, che utile cosa fosse il narrare quello, ch'egli intraprende di fare, acciò il Mondo veda quanto alcuni moderni Letterati giungano a portare all'eccesso i loro stravaganti principj. Narrarò dunque brevemente quello, che dice quest'Autore contro il Signor Locke.

Nel primo §. del suo discorso Preliminare egli dice, che la Scienza ci dovrebbe render più sicuri, e tranquilli nelle nostre opinioni, che non è il Volgo, e

che

che con tutto ciò il Volgo è meno ſoggetto al Scetticiſmo, che i Sapienti; e di ciò ne attribuiſce la cagione alle mal regolate ſpecolazioni de i Filoſofi. Ne'ſeguenti paragrafi poi fino a tutto il quinto egli dice, che la cagione, per la quale noi non troviamo le verità, non dipende già dall'oſcurità delle coſe, nè dalla debolezza delle noſtre facoltà, ma che all'incontro dipende dal poco buon uſo, che noi delle facoltà del noſtro ſpirito facciamo. Nel quarto, e quinto paragrafo poi egli ci promette di voler tentare *di ſcoprire a noi quali ſono quei principj, ch'anno introdotte tutte queſte dubiezze, ed incertezze, queſte aſſurdità, e contradizioni in varie Sette di Filoſofi, ſino a far credere a i più ſaggi Uomini, che la noſtra ignoranza ſia incurabile.*

Confeſſo il vero, che in vedendo quello, che queſt' Autore promette ne'ſuoi cinque primi paragrafi, ſperai, ch'egli doveſſe a buon ſenno impugnare gli errori del Signor Locke, e tutt'ad un tempo svelarci una ſcienza certa, ed indubitata, nella quale la noſtra mente ſi poteſſe in tutto acquietare: perche vedendo, ch'egli ſi voleva opporre al Scetticiſmo (difetto nel quale, come abbiam dimoſtrato, cade ben ſpeſſo il Signor Locke) mi luſingai, dico, ch'egli ci doveſſe proporre qualche metodo di ſtudio valevole a liberarci dagli ſcogli del Scetticiſmo, ne' quali rompono poco men, che tutt' i moderni Filoſofi; ma mi ritraſſi ben ſubito da queſta mia ſperanza, allorche nel §.6. viddi la cagione, ch' egli aſſegna del Scetticiſmo, che oggi regna fra i moderni Filoſofi.

Ed invero queſto Autore nel §.6. del ſuo diſcorſo preliminare dice, *che quello, che ha avuto più di parte a rendere intrigata, e confuſa la ſpecolazione, è ſtata l'opinione, che lo ſpirito abbia il potere di formare idee aſtratte, o nozioni di coſe.* Poſcia argomentando ancor eſſo dall'eſperienza, che ha delle diſpute, che nella ſpecolativa aſtratta ſi fanno, aſſenta ſenza alcuna pruova,

che nelle quiſtioni, che ſi agitano nella Logica, e nella Metafiſica, le quali(al ſuo dire)noi ci luſinghiamo, che conſiſtano nello ſpirito, non vi ſi contiene alcuna verità.

Nel §.10. poi non ſolo niega, ma deride la facoltà dell'aſtrazione; ecco le ſue parole: *Se altri abbianſi queſt'ammirabile facoltà di aſtrarre le loro idee, eſſi lo potranno dir meglio; per me io oſo creder di non averla.*

Ora in vedendo io queſte sì fatte aſſolute deciſioni di queſto Autore,diſſi fra me ſteſſo: coſtui è di una ſcienza affatto nuova,poiche egli pretende,che la ſcienza conſiſta tutta nel ſenſo: tal che mi diſanimai dall'opera da me già fatta contro il Signor Locke, nella quale tutto il mio sforzo ho fatto in appoggiando le mie pruove alla facoltà dell'aſtrazione,ed a quella delle idee innate: coſe, le quali io penſo, che Iddio abbia dato al noſtro ſpirito.

Ma poſcia vedendo io, che nell'iſteſſo §.10. egli impugna al Signor Locke la propoſizione meno ſtravagante di quelle, ch' egli ha dette nel ſuo libro, cioè, che l'Anima ha la facoltà di una ſpecie di aſtrazione, la quale perche non ſi diſtacca in tutto dal ſenſo egli la noma ſenſo interno: di nuovo mi luſingai, ch'egli voleſſe impugnare ſolamente quella corta facoltà di aſtrazione, che il Signor Locke aſſegna all'Anima umana, e che perciò voleſſe concederle quella facoltà di poterſi aſtrarre in tutto da' ſenſi, per penetrare nelle verità puramente intelligibili, come all'Anima umana l'ha attribuita Platone. Ed invero viddi, che ne'*paragrafi 7.8. e 9.* quantunque egli non nomini ancora il Signor Locke, e' ſembra, che l'accuſi di errore, perche appella aſtrazioni le preciſioni mentali, che noi facciamo allorche ſepariamo una proprietà dall'altra fra le proprietà, che ſono ne' corpi; come per eſempio: quando conſideriamo la lunghezza ſeparatamente dalla larghezza, e profondità, o quando conſideriamo il colore ſeparatamente dalla grandezza di un corpo: nella ſteſſa maniera ſperai, che queſt'Autore voleſſe impugnare il

Si-

Signor Locke per gli corti limiti, ch'egli assegna alla facoltà dell'umana astrazione per portarla più oltre, cioè fino a quell'intera astrazione, la quale inalza l'Anima in tutto sovra i sensi: ma rammentandomi, che nel §. 6. egli aveva detto in generale; che l'astrazione è quella, che ci fà cadere nel Scetticismo, pensai, che altro metodo in tutto diverso dall'astrazione fosse quello, ch'egli voleva proporre; e tanto più mi confermai in questa opinione in vedendo, che nel §. 10. egli impugna al Signor Locke una proposizione, la quale è meno lontana dal vero di tutte le altre, ch'egli ha assentate, cioè, che la facoltà dell'astrazione, che ha l'Anima umana è quella, che distingue l'Anima degl'uomini da quelle de'bruti. In fatti questa proposizione del Signor Locke mi sembrò meno strana, ma non mi sembrò vera secondo i particolari principj del Signor Locke: imperciocchè quell'astrazione, che'l Signor Locke attribuisce all'Anima, non essendo un'astrazione, la quale sollevi in tutto l'Anima da' sensi non può esser la vera distinzione fra gli attributi dell'Anima umana, e quella de' bruti. Questa proposizione si vede da me impugnata alla *pag.* 115. di questo libro, ove ho detto, che seguendosi i principj Sensisti del Signor Locke, non si può porre distinzione fra l'Anima umana e quella de' bruti: Ma non posso intendere come il Signor Berkeley togliendo tutta l'astrazione all'Anima umana possa porre distinzione fra l'Anima umana, e quella de' bruti.

Al certo in udendo questa proposizione mi venne in pensiero di richiedere a quest'Autore qual altra distinzione, fuor che quella dell'astrazione si poteva per lume naturale da noi porre fra l'Anima umana, e quella de' bruti senza ricorrere alle machine automate di Renato! perche in vero se (appunto come dice quest'Autore) gli uomini non hanno astrazione, parmi che non si possa porre altra distinzione fra gli uomini, ed i bruti, se non che i primi abbino senso, ed i secondi nò;

ma veggo poi, che nello stesso *paragrafo* il Sig. Berkeley pretende, che dall'opinione del Signor Lockè se ne deduca, che anco i bruti avrebbero astrazione, perche dice, *ch'egli teme, che in conseguenza dell'opinione del Signor Locke molti uomini sarebbero uguali alle bestie*. Ma di grazia, vorrei sapere, se in conseguenza dell'opinione del Signor Berkeley, il quale niega agli uomini l'astrazione, i bruti potessero mai esser diversi dagli uomini senza che si concedesse l'ipotesi delle machine automate di Renato! imperciocchè se l'Anima degli uomini non si distingue da quella de' bruti per la facoltà dell'intelligenza astratta e pura, che ha l'Anima umana, come hanno voluto Platone, ed Aristotile: ed all'incontro gli uomini, e i bruti hanno comune la proprietà del senso, senza che nè gli uni, nè gli altri abbino astrazione: io non sò come il Signor Berkeley potesse spiegare la differenza di facoltà, che vi è fra l'Anima umana, e l'Anima de' bruti. E che ciò sia vero, se il Signor Berkeley niega in tutto all'Anima umana la facoltà dell'astrazione, l'Anima umana non ha altro, che senso: ora in conseguenza di ciò, o egli assegna senso a'i bruti, ed in questo caso i bruti, e gli uomini hanno un'istessa Anima, ovver egli non assegna senso a i bruti, ed i bruti sono machine automate appunto come dice Renato. Bisognarebbe dunque che il Signor Berckeley mentre taccia di errore il Sig. Locke, perche pone l'astrazione per proprietà distintiva fra l'Anima umana e quella de' bruti, c'insegnasse qual'è la distinzione, che secondo i suoi principj ci porrebbe egli!

Rimasi atterrito, e confuso in leggendo quest'Autore, perche in vedendo, ch'egli niega, ancora che l'Anima umana abbia quella specie di astrazione, che le assegna il Signor Locke (la quale io chiamo astrazione sensibile, e materiale) e che ci niega quell'astrazione in tutto distaccata da' sensi (la quale fra gli antichi ci ha assegnato Platone, e fra i Moderni Renato, e Malebranche) non

potevo

potevo rintracciare quale poteſſe eſſere la facoltà, ch'egli voleva aſſegnare all'Anima umana, colla quale eſſa poteſſe conoſcere quelle verità, che noi appelliamo, e che tutt'i Filoſofi hanno appellate aſtratte, e colla quale eſſa poteſſe diſtinguerſi da' bruti; onde andai a vedere un poco le propoſizioni, ch'egli fa nella ſua *nuova Teoria della Viſione* per vedere ſe mi foſſe ſtato poſſibile d'intendere la mente di queſto Autore.

Viddi, che nella *ſezione* 150. alla *pag.* 114., ed in quelle, che ſieguono egli ſi affatiga di diſtinguere fra gli oggetti della Geometria, e che pone diſtinzione fra l'eſtensione viſibile, e la tangibile, e che da ciò pretende dedurre, che l'eſtenſione viſibile non ſia l'oggetto della Geometria: e conclude nella *ſezione* 152., che ſe l'eſtensione viſibile foſſe l'ogetto della Geometria, le parole ſarebbero ancora l'ogetto della Geometria. E perchè fin quì tutti i Matematici han creduto, che l'ogetto della Geometria ſia la quantità in genere, e che l'eſtensione viſibile come quantità in noſtra mente, ſia un particolare ogetto della Geometria: io non ſapevo interpetrare perche queſt'Autore abbia voluto, che l'eſtensione viſibile non foſſe uno degli ogetti della Geometria; e per verità, il dire, che le parole ſi potrebbero anco riputare ogetti della Geometria, mi ſembrò un errore dell'Autore; ed eccone la pruova. L'ogetto della Geometria è la quantità ed è ogetto della Geometria così la quantità conſiderata in aſtratto come la quantità conſiderata in concreto; ora le parole non eſſendo altro che ſegni con i quali la mente adita le proprietà della quantità aſtratta e della concreta, da ciò non ſe ne può dedurre come pretende l'Autore, che ſe la quantità viſibile, la quale è proprietà della quantità aſtratta foſſe l'ogetto della Geometria, le parole ancora, che ſono i ſegni con i quali la mente adita la quantità viſibile ſarebbero l'ogetto della Geometria.

Ora io mi avviddi, che l'avverſione, che ha queſt' Au-

Autore alla facoltà dell'astrazione, era quella, che gli sugeriva il pensiero di voler togliere dalla geometria quella parte astratta, dalla quale tutti i Sensisti fuggono come le volpi dal fuoco, perche nella *Sezione* 149. con tutte quelle, che sieguono in appresso, si affatiga di rappresentarci com'inutile, e come falsa la parte astratta, e metafisica della Geometria. Noi non doverebbomo darci briga di esaminare queste sue proposizioni, avvegnache ciò che intorno alla parte astratta della Geometria abbiamo detto nell'antecedente ragionamento, è sufficiente a provare l'abbaglio, che, a mio credere, prende quest'Autore; nondimeno vogliamo fare brevemente una qualche riflessione intorno a ciò che dice quest' Autore.

Nella *Sezione* 149. trattando la materia a guisa di Uomo infastidito, il quale proponga proposizioni per se stesse chiare, e ben dimostrate, dice, ch'egli non si vuole inquietare, ma che con tuttto ciò *egli non può intralasciare di far qualche ricerca sopra l'oggetto della Geometria, così richiedendo la materia, alla quale si era arrestato*: Poscia assenta di aver già dimostrato, *che non vi è alcuna idea tale, che quella dell'estensione in astratto; e che vi sono due sorte di estensione, e figure sensibili, le quali sono intieramente distinte, ed eterogenee fra loro. Ora è naturale, che ricerchiamo quàl delle due è l'oggetto della Geometria.*

Nella *Sezione* 150. egli si duole dell'errore degli uomini, perche (dice egli) *a prima vista noi siamo portati à credere l'estensione visibile, oggetto della Geometria.*

Nella *Sezione* 151. poi egli asserisce di aver dimostrato nelle *Sezioni* 59. 60. 61., *che l'estensioni visibili in se stesse sono poco considerate, e non hanno stabile determinata grandezza, e che gli Uomini misurano sempre con l'applicazione dell'estension tangibile alla tangibile estensione. Il che tutto fa evidente, che l'estensione, e le figure visibili non sono l'oggetto della Geometria.* Mi parve allora di non poter passare avanti all'esame di quello, ch' egli

egli dice nelle *Sezioni* 152. 153., e quelle che sieguono, se prima non avessi un pò esaminate le *Sezioni* 59. 60. e 61. da lui citate. Dirò ora quello, che di strano mi parve scorgere in quelle.

Il titolo della *Sezione* 59. è il sequente; *La grandezza tangibile di un'oggetto più rimarcata, che la visibile, e perche?* Egli assenta prima in questa *Sezione*, *che non si trovarà, che una grande, o piccola grandezza visibile abbia una necessaria relazione alla grande, o piccola grandezza tangibile, così che una possa certamente, ed infallibilmente esser inferita dall'altra*.

Questa proposizione dell'Autore mi parve troppo assoluta, e decisiva, perche io penso, che si possa dimostrare geometricamente, che vi sia relazione fra la grandezza visibile, e tangibile, e che di ciò la pruova sia troppo manifesta da quello, che tutto dì fanno i Geometri; ed ecco come. Una torre la quale è lontana da me trecento passi, è una grandezza visibile: io misuro col quadrante la sua altezza, e'l quadrante mi dice, ch'è alta 40. palmi: mi avicino alla torre, e misurandola con i palmi, confronto la grandezza visibile con la tangibile, e la ritrovo giustamente 40. palmi; da ciò ne concludo, che la grandezza visibile ha una necessaria relazione con la tangibile. Che poi io non la ritrovi esattamente giusta, ciò non importa, perche sò, che la piccola differenza, che si trova fra la grandezza visibile, e la tangibile, è prodotta dai sensi, che m'impediscono di poter fare in pratica le cose con quell'istessa esattezza, con la quale s'intendono; ed a cagion d'esempio: io non posso giustamente col quadrante prendere gli angoli, i quali insieme con i lati composti dalle linee visuali formano i triangoli, ma con tutto ciò sò, che nella mia idea la grandezza visibile ha una perfetta relazione con la tangibile, perche se io fossi di sensi tanto affinati, che potessi prendere in tutto esattamente gli angoli, che le linee visuali, le quali formano i triangoli fanno fra loro la grandezza visibile, cor-

corrispondenrebbe giustamente con la tangibile, cio è a dire con quella, che ritrovo col tatto.

Or considerando io la stravaganza di questa proposizione dell'Autore volli vedere nell'istessa proposizione il modo, col quale egli pensava dimostrarla: e vidi, ch' egli pensava di poterla dimostrare non solo per l'esperienza della diversa sensazione, che la nostra anima riceve per lo mezzo del senso della vista dalla grandezza visibile, e dalla tangibile, ma che pensava ancora di provarla per lo mezzo del gusto maggiore, che l'anima sente nel senso del tatto, che in quello della vista: la qual cosa fa sì, che gli Uomini dell'estensione visibile poco si curino, e che all'incontro àmino solamente la tangibile: Ecco le sue parole: *Ma prima, che noi veniamo alla pruova di ciò, egli è a proposito, che noi consideriamo la differenza, che vi è tra l'estensione, e la figura, la quale è il proprio oggetto del Tatto, e quell'altra, ch' è nomata visibile; e come la prima è principalmente, quantunque non immediatamente, presa a notizia quando noi riguardiamo verso un oggetto: questo è stato di sopra mentovato, ma noi ne riccrcaremo quì la cagione.* Ma di grazia, qual'è questa cagione ch'egli assegna? non altra, se non che la diversa sensazione, che a noi fa un oggetto riguardato con l'estensione visibile, ed un ogetto riguardato con la tangibile: ed oltre a ciò il maggior gusto, che in noi caggiona il secondo, che'l primo; Ecco le sue parole. *Noi riguardiamo gli oggetti, che ci sono intorno nella proporzione, in cui essi sono adattati al beneficio, ed al pregiudizio de' nostri corpi, ed in quanto producono ne' nostri spiriti sensazioni di Piacere, o di Pena.* Poscia dice: *li corpi operando sù i nostri organi per un'immediata applicazione; ed il pregiudizio, o vantaggio che ne proviene, dipendendo affatto dalle tangibili, e nulla del tutto dalle visibili qualità di un'oggetto, ella è una chiara ragione, perche quelle debbano esser rimarcate da noi più che queste.* Poscia conclude, che in virtù del beneficio

mag-

maggiore,che noi ricaviamo dalla grandezza tãgibile,che dalla visibile noi prendiamo molta cura della prima,e poco della seconda;e questa è tutta la dimostrazione, con la quale l'Autore hà preteso provare la proposizione contenuta nella dimostrazione della *Sezione* 59.cioè,che la grãdezza visibile non abbia alcuna relazione con la tangibile.

Al certo quest'Autore potrà dimostrar quel che vuole, perche quando prende per ipotesi, che'l senso della vista, quello del tatto, e quello del gusto non c'inganino, e che l'esperienza del gusto degl'ignoranti sia pruova di verità nelle scienze,egli potrà formare un intera scienza tutta fondata su i sensi:escludendo di proprio arbitrio tutte le intelligenze astratte da i Geometri, e Metafisici pensate a fine di emendar l'ignoranza degli Uomini: e la sua nuova scienza potrà chiamarsi la scienza del senso, e del gusto: ed in questo caso la sapienza sarà nel volgo, il quale sempre corre addietro al gusto, ed i Filosofi saranno gl'ignoranti.

Continua poi l'Autore nella *Sezione* 60. a confermare la sua proposizione con l'esperienza, e dice: che questa materia vera di fatto *sia evidente ad ogn'uno, il qual consideri, che un Uomo collocato a dieci piedi di distanza è stimato così grande, come s'egli fosse posto alla distanza solamente di cinque piedi, il che è vero non per relazione alla grandezza visibile, ma alla tangibile di un oggetto; la grandezza visibile essendo più grande in una stazione di quello è nell'altra.*

Quest'esperienza pur è falsa, ed eccone la pruova. Io ho due torri di uguale altezza, una lontana da me dieci piedi, l'altra lontana da me un miglio: la lontana mi sembra piccola, e la vicina grande; misuro la lontana col quadrante, e ritrovo, che le due torri sono ugualmente alte: il che è vero, non per relazione alla grandezza tangibile, ma alla visibile; ed in vero se da questo Autore si niega, che la grandezza visibile non abbia per lo mezzo della Geometria relazione in nostra mente con

la tangibile: di qui avanti i volgari misuratori pratici saranno i Geometri, ed i Geometri saranno Uomini inutili, e chimerici.

Nella *Sezione* 61. egli asserisce questa proposizione, *che gli Uomini non misurano per piedi, o pollici visibili*; e continuando egli ad assentar massima di verità non dalla ragione astratta ma dall' esperienza del senso, e dal difetto prodotto da i sensi, egli di nuovo deduce, *che i giudicj, che noi facciamo della grandezza degli oggetti per la vista, sono del tutto per rapporto alla loro estensione tangibile*.

La ragione poi, ch'egli adduce di ciò, si è, *che i pollici, e i piedi essendo stabili, e di terminate lunghezze, noi però per la vista gli vediamo con diversa estensione in diverse distanze*. Ecco le parole dell'Autore: *Mettete un pollice marcato sopra una Regola: guardatelo successivamente alla distanza di un mezzo piede, di un piede e mezzo &c. dall'occhio: a ciascuna di queste, e di tutte le frapposte distanze il pollice avrà una differente estensione visibile, cioè vi aurà più o meno di punti, che si discernano in esso. Ora io dimando qual è la stabile, e determinata, qual'è l'accordata per una comun misura dell'altre grandezze?* e poscia conclude colle seguenti parole, che nostra mente giudica solamente dall'estensione tangibile: *Dal che tutto è manifesto, che li giudizj, che noi facciamo della grandezza degli oggetti per la vista, sono del tutto per rapporto alla loro estensione tangibile. Qualunque volta noi diciamo, che un oggetto è grande o piccolo, di questa, o di quella determinata misura, io dico, che ciò si deve supporre dell'estensione tangibile, e non visibile, la quale benche immediatamente percepita, n'è nondimeno poco curata la notizia.*

Alcerto quando quest'Autore vuol supporre per ipotesi non dimostrata, che la mente umana non s'inganni allorchè considera l'estensione per lo mezzo de i soli sensi, gli sarà agevole il determinare, che l'estensione

ne

ne tangibile sia più certa, ed indubitata, che la visibile, ed astratta, e che quest'ultima come estensione poco curata dal volgo sia fallace, ed inutile: ma in conseguenza di ciò ne avverrà, che anco la geometria sia una scienza inutile, e falsa; noi però considerando prima da'Metafisici la Geometria nella sua essenza, e poscia dall'esperienza di quello, che fanno i Geometri, terremo sempre ferma opinione, che la Geometria sia l'arte di misurar colla mente per lo mezzo del senso della vista l'estensioni visibili a fine di confrontarle poi con le tangibili: e che l'una, e l'altra di queste due estensioni abbino fra esse un perfetto rapporto, ma che la misura dell'estensione tangibile si emendi colla misura dell'estensione visibile, e non la visibile con la tangibile appunto come per lo mezzo del buon raziocinio astratto si emendano tutti gli errori de i sensi. Queste che abbiamo esaminate sono le proposizioni dell' Autore contenute nelle *Sezioni* 59. 60., e 61. Passiamo ora all'esame delle *sezioni* susseguenti.

Nella *Sezione* 153. egli *propone di cercare qual profitto farebbe in Geometria una intelligenza, che vedesse ma non toccasse*; dice poscia, *che non importa cercare, se questa intelligenza vi possa esser, o nò*; e poscia conclude, *che questa specolazione ci portarà a vedere più chiaramente se le idee della vista possano peravventura essere oggetti della Geometria*; ecco dunque, che l'Autore pretende di dimostrare, che sia falsa quella parte di Geometria, con la quale la mente misura l'estensione visibile, ò siano gli spazj per lo mezzo del senso della vista; poichè non essendo altre cose le idee visibili, che l'estensione visibile, se le idee visibili non sono in sua sentenza gli oggetti della Geometria, l'estensione visibile non è più l'oggetto della Geometria; ed ecco la Geometria ridotta alla meccanica misura di palmi, canne, e pertiche.

Nella *Sezione* 154. egli dice, che questa intelligenza, la quale nella sezione antecedente egli ha supposto, *che abbia una chiara percezione degli oggetti pro-*

prj, *ed immediati della vista*, *ma non abbia il senso del tatto*, egli dice, *che questa intelligenza non potrebbe intenderne quelle parti*, *che si riferiscono a i solidi*, *alle loro superficie*, *e linee generali delle loro Sezioni*. Per provare poi il suo assunto egli dice, che *la predetta intelligenza non aurebbe idea di un solido*, *o di una quantità di tre dimensioni*; ed ecco il modo come pretende di provarla. Egli suppone di aver dimostrato, che noi crediamo, *che l'idea*, *che noi abbiamo di spazio*, *e di solidi è cagionata dall'imaginarci*, *che facciamo di vedere propriamente in distanza*, *ed alcune parti di un oggetto in maggior distanza*, *che alcune altre*: ciocchè al suo dire *ha dimostrato essere un effetto della sperienza*, *che abbiamo avuta*, *per inferire quali idee di tatto sono connesse con tali*, *e tali idee spettanti alla visione*. *Ma l'intelligenza di cui qui parliamo*, *si suppone*, *che non abbia sperienza del tatto*. *Ella dunque non giudicarebbe*, *come noi*, *ne aurebbe alcuna idea di distanza*, *di estremità*, *di profondità*, *ne in conseguenza di spazio*, *o di corpo*, *sia immediatamente*, *sia per suggerimento*. Diremo ora l'abbaglio, che prende l'Autore in questa sua supposizione; l'abbaglio, che prende quest'Autore dipende da che egli senza avvedersene considera i corpi, e gli spazj da Metafisico, senza fare nelle scienze quelle vere, e giuste idee, che la Metafisica insegna a fare a coloro, che con buona Logica la studiano: dalla qual cosa poi avviene, che confondendo egli la metafisica con la fisica, egli voglia dagli inganni de i sensi, che si esperimentano nell'Ottica dedurre l'idea, che si deve avere della Geometria: ciocchè è un metodo in tutto falso; ed eccone la pruova.

La Geometria è la Metafisica della quantità: imperocchè ella è prodotta in noi dal difetto, che la mente esperimenta nelle cose, che misura per lo mezzo de i sensi, cioè per lo senso del tatto, onde poi la mente umana in conseguenza della parte metafisica, ch'è nella Geometria, inventa a se un'arte di misurare in astratto

con

con la mente per lo mezzo del senso della vista affine di emendare gli errori, che cagiona la vista istessa; per esempio. La mente si avvede, che con la meccanica misura non può assicurarsi della verità di un'estensione, o sia di uno spazio tangibile, inventa la Geometria astratta, e con ciò trova l'arte di misurare quello spazio tangibile, facendolo solamente visibile; e perche le proposizioni astratte, che insegna Euclide sono certe, ed indubitate, la mente emenda tutt'ad un tempo per lo mezzo della Geometria gli errori, che in lei producono il senso del tatto, e quello della vista; ed a cagion d'esempio: per lo mezzo del senso della vista sembrano alla mente vicini fra loro due oggetti, i quali sono fra loro lontani, e la mente per lo mezzo della Geometria misura la vera distanza, che è fra quelli due oggetti, che gli parevano vicini, e con ciò emenda anco gli errori della vista. Ora in conseguenza di quest'idea, che noi abbiamo dato della scienza della Geometria, si conosce chiaramente, che l'ipotesi, che fà l'Autore di un'intelligenza, che vedesse gli oggetti, e gli spazj, ma che fosse priva del senso del tatto, non si può applicare colla scienza della Geometria, affine di dimostrarla insussistente: imperciocche o l'Autore suppone, che questa intelligenza veda i corpi, e gli spazj visibili, ed in questo caso questa intelligenza misurarebbe con la mente per lo mezzo del senso della vista gli spazj visibili: ovver suppone di aver dimostrato, che non vedrebbe i corpi nè gli spazj visibili, ed in questo caso questa intelligenza, non formarebbe nella sua mente l'idea della Geometria astratta, perche di quella non avrebbe bisogno, perche non vedrebbe nè corpi, nè distanze; ma da questo non se ne può già dedurre, che noi uomini, i quali vediamo corpi di tre misure, e spazj tangibili non abbiamo bisogno di quella geometria astratta, che l'uomo inventa per misurar con la mente per lo mezzo del senso della vista; onde poi la mente ricorre (com'abbiam detto) all'invenzione della

Geo-

Geometria. Al certo dal dire, che una imaginata creatura, la quale avesse solamente il senso della vista, e non quello del tatto non potrebbe misurare col tatto gli spazj ed i corpi, che vede, non se ne può dedurre, che l'estensione visibile non sia l'ogetto della Geometria, perche si risponde, che questa creatura avendo idee di diverse distanze, e vedendo altresì, che quei medesimi ogetti, i quali in maggiore distanza gli sembravano più piccioli, più da vicino gli sembran più grandi, desiderarebbe d'inventare un'arte, per lo mezzo della quale essa potesse assicurarsi di questo inganno, che a lei cagiona la vista, onde avrebbe in se l'idea della Geometria astratta, perche quest' idea sarebbe inclusa in questo desiderio di misurare con la vista l'estensione visibile.

Nella *Sezione* 155. poi l'Autore dice, che *questa intelligenza non comprenderebbe nemmeno il modo, in cui li Geometri descrivono una linea retta, ed un circolo: la Regola, ed il compasso col loro uso essendo cose, delle quali è impossibile, ch'egli avesse alcuna nozione.*

In questa sua proposizione di nuovo prende abbaglio l'Autore; ed eccone la pruova nell'antecedente nostro dilemma. Se si suppone, che questa intelligenza veda corpi, e spazj visibili, questa intelligenza per lo mezzo della vista imaginarebbe i triangoli, che si compongono dalla linea visuale, interposta fra il suo occhio e'l termine della distanza, e della linea, che fa la distanza del piano, e dalla perpendicolare, che si distende dall' altezza del suo occhio fino al piano orizontale, e con ciò misurarebbe con la mente per lo mezzo della sola vista; ma potrebbe avvenire, che misurando con la mente per lo mezzo della sola vista, si movesse in lei il desiderio di potere attualmente descriver quelle linee, che imagina, e con ciò potrebbe avvenire, che formasse nella sua mente l'idea della riga, e del compasso: istromenti i quali, come priva del tatto, non potrebbe fabbricare a se stessa: ovvero potrebbe avvenire, che si rimanesse con la sua geo-

metria

metria astratta; alla per fine l'intelligenza figurata dall' Autore sarebbe un Geometra, il quale non avrebbe bisogno di Postulati, perchè per lo mezzo della vista formarebbe con la mente i triangoli composti dalle linee visuali, e dalla distanza da lui al termine dello spazio, e dall'altezza del suo occhio sino al piano orizontale: ma che con tutto ciò potrebbe formare in sè l'idea della riga, e del compasso, che desiderarebbe di poter fabbricare a se stessa per confrontare l'estensione tangibile con la visibile, in virtù del rapporto, che vi è fra queste due specie di estensioni. Non si può dunque, come ha preteso di fare quest'Autore, dedurre dagl'inganni della vista, che la Geometria sia una falsa scienza: conciosiacosache (come noi abbiamo dimostrato) la geometria è una scienza inventata dalla mente per emendare gl' inganni del tatto, e quelli della vista ancora.

Ma acciò si veda il mostruoso eccesso della proposizione del Signor Berkeley noi vogliamo far vedere, che la Geometria, e l'Aritmetica c'insegnano, che la facoltà dell'astrazione è solamente quella, la quale ci fa conoscere le origini, e l'essenze delle cose sensibili, e che la mente umana ha ricevuto da Dio questa nobile, ed importante facoltà dell' astrazione. A tal fine noi daremo una assai viva similitudine valevole a spiegarci l'idea, con la quale il Signor Locke ci rappresenta la facoltà dell'astrazione, e quella con la quale ce la rappresentano i Metafisici: e farem vedere in quella con vere ragioni, che l'idea, che ce ne dà il Signor Locke è un'idea mancante, che la vera è quella che ne hanno i Metafisici; di quella poi, che ce ne dà il Signor Berkeley non vi è che raggionarne, poiche egli priva in tutto la mente umana di questa facoltà.

Dalla *pag.* 113. sino alla *pag.* 119. di questo libro, noi abbiamo spiegato il sentimento del Signor Locke intorno alla facoltà dell'astrazione, e l' abbiamo (a mio credere) bastantemente convinto di errore nella sua ipote-

si.

si. Ora da ciò ch'egli dice alla *pag.* 114., l'idea, che 'l Signor Locke ha della facoltà dell'astrazione è, che la nostra mente avendo un numero infinito d' idee di cose particolari, cioè sensibili, alle quali tutte dovrebbe imporre un nome, per liberarsi da questo inconveniente, *lo spirito rende generali le idee particolari, ciocchè fa lo spirito considerando queste idee come apparenze separate da tutte le altre cose*.

Ora noi abbiamo nelle proprietà de i numeri un' esempio sensibile di questa idea, che ci dà il Signor Locke della facoltà dell'astrazione; ed ecco come. Tutti i numeri composti, come sono dieci, venti, trenta, &c. rappresentano le proprietà de i corpi sensibili; or la mente inventa l'arte di sommare, e di moltiplicare per liberarsi dall'incomodo di numerare i numeri dieci, venti, trenta ad uno ad uno: poi li pone tutti in una somma, segnalandola col numero sessanta, e con ciò la mente si libera dall'incomodo di numerare quei numeri ad uno ad uno: ed in questa guisa ella considera il numero 60. con idea tutta separata da i numeri dieci, venti, trenta; altre volte poi la mente per lo mezzo della moltiplicazione, la quale non è altra cosa, che un sommare abbreviato, unisce nel prodotto dalla moltiplicazione tutte le idee particolari de i numeri, i quali separatamente compongono il prodotto; come a cagion d'esempio: sommando quattro volte il numero quattro abbiamo il composto, ch'è il numero sedeci, e moltiplicando il quattro per quattro abbiamo nel prodotto il numero sedeci, il quale prodotto la mente lo considera separatamente dal numero quattro, considerato quattro volte apparte apparte; ecco dunque che l'arte del sommare, e del moltiplicare i numeri composti rappresenta giustamente l'idea, che della facoltà dell'astrazione, che ha l'anima umana ci dà il Signor Locke, ma questa è una astrazione sensibile. Mostraremo ora quanto questa sua idea sia mancante.

Egli è certissima cosa, che se un Aritmetico somma

ma, e moltiplica per tutta l'eternità numeri composti, egli non intenderà mai qual sia la vera origine, e la vera essenza de i numeri, ch'ei somma, e moltiplica, se non s'inalza con la mente sino alla conoscenza della natura dell'Unità, la quale è il componente universale de i numeri composti; dello stesso modo se un sensista suppone eternamente nuove ipotesi per spiegare la sua dottrina, non potrà mai intendere la cagione, per la quale la nostr'anima conosce, e giudica i proprj suoi sensi interni, ed esterni, se non s'inalza alla conoscenza di quell'uno ch'è il principio unico, e primo dal quale traggono l'origine le nostre conoscenze, e nel quale si conosce la natura de i nostri sensi: ed a cagion d'esempio; se'l Sig. Locke dice, che le nostre conoscenze astratte dipendono da i sensi interni, come dice alla pag. 92. del lib. 2., allora io gli addimando, che mi spieghi, come l'Anima conosce questi suoi sensi interni, e s'egli mi risponde, che gli conosce perche ha esperienza d'avergli, allora di nuovo io gli addimando, che mi spieghi, come l'Anima conoscendo per esperienza d'avere i sensi interni, può dubitare, e giudicare della potenza di quelli, senza che abbia in se un principio di conoscenza innata in tutto diversa da ogni specie di senso; al certo egli non potrà mai insegnarmelo, s'egli non vede nell'uno l'origine, e la natura de' sensi interni: Ed in vero la Geometria, e l'Aritmetica ci additano questa verità, perche nelle loro proprietà ci fan conoscere, che le nostre conoscenze dall'Unità discendono, mentre non si può mai conoscere l'origine de i corpi se non si considera l'Unità.

Ed in pruova di ciò vediamo, che le proprietà de' numeri ci additano, che quando la mente comincia i suoi raziocinj dall'unità, allora ella trova le imagini de' corpi solidi: ciocchè non avviene allorchè comincia le progressioni da' corpi composti: ed eccone la pruova. Nelle progressioni, le quali cominciano dall'unità, il quarto termine rappresenta un corpo solido, come per esempio nella progressione, uno, due, quattro, otto: il numero otto rappre-

senta un solido generato dalla radice due, e dal quadrato quattro: all'incontro se si fa come cinque a dieci, così vinti a quaranta, il numero quaranta può essere un solido, ma perche la progressione non comincia dall'unità, noi non conosciamo la sua radice cubbica, onde non conosciamo la sua origine; adunque questa proprietà de' numeri ci addita, che allora noi conosciamo l'origine de' corpi solidi, qualora cominciamo i nostri discorsi dalla conoscenza, che abbiamo dell'unità. Ecco dunque, che un Aritmetico non mai può conoscer l'origine, e l'essenza de i numeri composti, ch'egli considera ne i suoi calcoli, s' egli non considera la natura, e l'essenza dell'unità, dalla quale i numeri composti traggono la loro origine, e della quale si compongono: dello stesso modo il Sig. Locke, e tutti gli altri sensisti suoi compagni, non possono mai intendere l'origine, l'essenza, e la natura di quei corpi, ch' essi considerano nell'Universo, se non intendono la natura di quella sostanza infinita ed eterna, la quale essendo una, è il soggetto primo di tutte le cose: e secondo il sentimento di Platone l'uno è in questo Universo in quella guisa appunto, che l'unità è nella Geometria, e nell' Aritmetica, quando quella fa l'ufficio di primo termine nelle progressioni geometriche, ond'è che a nulla vale quella astrazione limitata dentro gli angusti termini delle cose composte, la quale il Sig. Locke assegna per proprietà della mente umana: avvegnache è necessario, che la mente si astragga con la contemplazione dalle cose sensibili fino a formare in se l'idea della sostanza, e delle altre essenze puramente intelligibili dalla sostanza prodotte.

Ma il Signor Locke niega senza alcuna pruova, che noi possiamo far idea della sostanza: dalla qual cosa, se ne dedurrebbe, secondo il sentimento del Signor Locke, che la mente umana non è capace di scienza. Ma in vero se'l Signor Locke fosse stato un pò Geometra (di quelli però, che hanno considerata la parte metafisica, che nella Geometria si contiene) egli non avrebbe parlato così decisivamente, e così bassamente dell'umana intelli-

gen-

genza come ne ha egli parlato. E se il Signor Berkeley non vuole, che nemmeno la mente umana abbia in se quella meschina facoltà di astrazione, che a lei concede il Signor Locke, a tanto Autore io non oso rispondere, e di buon animo lasciarò, che i Sensisti si rivolgano ne i loro sensi senza cercar la scienza di alcuna cosa: ma non credo, che gli Uomini debbansi contentare di abbandonare in tutto la ricerca della scienza quanto desiderata, altrettanto necessaria.

Ma il vero si è, che questi Autori, i quali vogliono dalla scienza sbandir l'astrazione, la quale è quella facoltà dell'Anima, in virtù della quale nostra mente giunge all'acquisto di quella scienza, della quale Iddio l'ha fatta capace, non sono mai sicuri delle loro proposizioni: poiche mancando essi di vera Logica, e di vera Metafisica non mai possono formare nella lor mente le vere, e giuste idee degli oggetti, delle essenze, delle scienze, e de' giusti limiti di quelle. E che ciò sia vero, il Sig. Berkeley nelle *sezioni* 159. e 160. mostra di ravvedersi un poco, perche confessa *esser difficile entrar precisamente ne' pensieri dell'intelligenza quì sopramentovata*; e nella *sezione* 160. asserisce, *che l'ogetto della Geometria non essendo sufficientemente inteso, cagiona delle difficoltà, e della inutil fatiga in questa scienza*: ond'è, che questo Autore, il quale nel *discorso preliminare* si vanta di volerci liberare dal Scetticismo liberandoci dall'astrazione, cade esso stesso nel difetto di Scettico in Geometria; propone però in questa *sezione* con modo misterioso una difficoltà contro tutt' i moderni Geometri, la quale egli dice *di non volere palesare, perche s'egli la palesasse turbarebbe tutta la Repubblica de' Matematici*. Io non dubito punto, che questo Autore non sia capace di turbar la Rep. de i Matematici, perche mentre egli toglie con la sua ipotesi dalla Matematica la parte astratta, egli trovarà false le proposizioni di Euclide, avvegnache le dimostrazioni di quelle essendo tutte astratte non soggiacciono alla misura dell'estensione tan-

gibile, la quale sola il Sig. Berkeley riceve per vera; ma con tutto ciò io penso, che la sua difficoltà, come dedotta dalla sua ipotesi fatta ad arbitrio, turbarebbe la mente de'debboli, ma non quella de' veri Geometri, e Metafisici.

Due cose dunque vorrei, che m'insegnasse quest' Autore: la prima cioè, come supponendo egli nel suo discorso preliminare, che la mente umana non abbia alcuna facoltà di astrazione, si possa per lume naturale porre differenza di facoltà fra l'Anima umana, e quella de' bruti. E per secondo vorrei, che m'insegnasse come supponendo egli nella sua *Teoria della Visione*, che l'essensione visibile non sia un ogetto della Geometria si possa sostenere per scienza la Geometria di Euclide, nella quale Euclide non vuole che la misura meccanica, e tangibile faccia alcuna pruova di verità, ma in vece di ciò vuole, che solamente la pruova astratta si riceva per vera dimostrazione. Parmi dunque, che secondo i principj di quest'Autore noi non solo non abbiamo alcuna scienza, ma siamo in tutto simili a'bruti animali.

Bisognava dunque, che 'l Signor Berkeley dimostrasse, che'l modo col quale Euclide spiega le proprietà della quantità non è un ogetto astratto della Geometria, se voleva provare, che l'estensione visibile non sia un oggetto della Geometria, perche il dire, com'egli ha detto nel §. 10. del suo discorso preliminare: *Se altri abbiansi quest'ammirabile facoltà di astrarre le loro idee, essi lo potranno dir meglio; per me io oso creder di non averla*. Non basta per provare, che la mente non abbia in se la facoltà dell'astrazione, perche un Metafisico potrà rispondere, ch'egli sente in se d'averla, perche la esperimenta ne'suoi appetiti di conoscenze, nello studio della Geometria, ed in quello della Metafisica.

Ma in vero bisogna dire, che non vi è così stravagante opinione, nella quale la mente non si precipiti, quando avviene, che gli uomini siano privi di vera Logica, e che indirizzino i loro falsi raziocinj alla passione di provar quel che vogliono, e non all'amore del vero.

Vero

Vero è bensì, che nemmeno il Signor Locke si appone al vero, perche la vera distinzione, che per lume naturale si può fare fra l'Anima umana, e l'anima de i bruti, è solamente quella di dire, come ha detto Platone, che l'Anima umana come partecipante della Divina Intelligenza, ha in se l'idee innate del vero, e del buono, ed un raziocinio in tutto intellettuale e puro, in virtù del quale ella può ischiarire in se le idee innate, che riceve da Dio: e che all'incontro l'anima de i bruti come solamente partecipante della divina vitalità, non ha in se le idee innate, nè altra facoltà, che quella di raziocinio, che Aristotile ha chiamato materiale, ed il quale è lo stesso, che quello, che'l Signor Locke assegna agli uomini: appunto come noi farem chiaro nella 2. *Parte* di questo Libro.

Ma io mi avvedo, che avendo proposto queste astratte proposizioni di Platone, e di Aristotile, ho già contravenuto ad un decreto fatto dal comune consenso di tutta la Repubblica de' Signori Moderni Filosofi, dall' autorità della quale è già stato deciso, ed ordinato, che delle astratte Metafisiche specolazioni degli Antichi Filosofi Metafisici non più fra' Moderni si ragioni! Onde io mi do in colpa di tutto quello, che nella mia Filosofia, ed in questo Libro ho detto intorno alla Metafisica di Platone, e di Aristotile: perche invero le opposizioni, che ho fatte nel libro della mia duplicazione del Cubo a'Signori Moderni Matematici intorno alle Curve di Apollonio da loro per mio sentimento troppo leggiermente ricevute per linee geometriche contro la sentenza degli Antichi, ed anco contro quella di Vieta, mi hanno fatto conoscere, che non bisogna opporsi alle massime ricevute da un intiero Ceto de'Moderni Filosofi, ovver Metamatici, vere o false che quelle siano. Vediamo di grazia le parole decisive, colle quali nel §.17. del suo *discorso preliminare* il Sig. Berkeley ci fa sapere il decreto, col quale tutt'i più sensati Moderni Filosofi hanno sbandita dalla scienza la Metafisica degli Antichi. Dic'egli:

Sa-

Sarebbe una cosa non meno infinita, che inutile seguir le traccie di quei gran Maestri dell'astrazione, che hanno regnato altre volte à traverso de' moltiplici inestricabili labirinti di errore, e di disputa, ne' quali la loro dottrina delle astratte nature, e nozioni sembra, che gli abbia posti. Quali clamori, e controversie, e quai nembi di polvere erudita siano stati sollevati intorno queste materie, e qual grande vantaggio ne sia quindi derivato al genere umano, sono cose oggidì abbastanza note per non credersi obbligato da insistervi. E sarebbe stato bene, se li cattivi effetti di questa dottrina si fossero limitati solamente in coloro, che ne facevano una professione la più obbligata.

Lasciarem dunque, che'l Signor Berkeley, e'l Signor Locke disputino insieme intorno alla facoltà di astrazione, che ha l'Anima umana, secondo le loro diverse ipotesi Sensiste: e noi malgrado tutti i decreti de' Moderni Filosofi andaremo ancora meditando colla scortà delle sentenze degli Antichi intorno a quelle facoltà dell'Anima, che per lume naturale possiamo intendere, senza però offendere la Santa Rivelazione Cristiana: la quale (com'abbiam detto in tutto questo libro) non permettendoci di credere l'Anima eterna, ci permette però di poter credere, che Iddio dia all'Anima nel tempo, che la crea dal niente quelle stesse idee, che Platone ha creduto, che fossero eterne nell'Anima; ed in questa guisa spero di poter meditare nella Filosofia con buon ordine naturale, e metafisico, senza punto oppormi alla Santa Rivelazione; e senza inviluppármi nelle grossolane, a mal fondate ipotiche opinioni de i Sensisti, e degli Scettici: se mai in questo mio Libro avessi detto proposizione, la quale in tutto non convenisse con i sentimenti di Santa Chiesa, dichiaro, che non la rimiro come mia, poiche mia ferma, e costante volontà, ed intenzione si è di sottomettermi in tutto a' decreti di quella.

Il fine della Prima Parte.

Pag.	Verf.	ERRORI.	CORREZIONE.
2	17	*Præter*	*nisi*
4	31	Filosofia fosse	Filosofia si fosse
6	4	ritrovavo	ritrovano
7	10	Mencanti	Mancanti
11	7	Metafisica	Filosofia
16	3	stoici	scettici
20	32	i studj	gli studj
21	2	fa consistere	fanno consistere
24	7	aria sapiente	aria di sapiente
27	26	simile a Dio, ed uguale	simili a Dio, e poco men che uguale
28	33	dottri da'	dottrina de'
29	13	e rimirano	rimirano
ibid.	26	di questa	di quella
31	19	Ficino : ma	Ficino inciampato; ma
37	19	in modo alcuno possono	in niun modo possono
40	2	e sono direttamente tutt'	e son tutt'
43	32	*lib.* 20.	*lib.* 2.
46	15	nel quale	il quale
56	32	dal quale	del quale
ibid.	32	che certamente	perche certamente
63	27	Delle stesso	Dello stesso
68	5	uguale	uguali
72	36	Ma che	ma dico che
78	8	seguaci il Signor	seguaci del Signor
ibid.	20	il quale imprime	il quale ne imprime
80	24	fallissima	fallissimo
86	31	siecome	siccome
91	32	al Signor Locke	del Signor Locke
92	3	nell'animo	nell'anima
96	20	ora in stesso	ora in se stesso
129	29	Sparti	Parti
131	14	per precipitare	per precipitarci
133	12	le dimostreremo ne' seguenti	le dimostreremo. Il Sig. Locke ne' seguenti
143	10	questa mozione	questa sensazione
145	31	sillogismo falso	sillogismo di senso
148	36	giudichi delle	giudichi dalle
151		fino alla 181. al titolo della IV. Parte	del IV. Libro
154	23	dell'assenza	dell'essenza (e così in altri luoghi.)

Pag.	Verf.	ERRORI.	CORREZIONE.
161	1	infinita o i	infinita i
ibid.	28	aftratto, e dritta	attratta, e diritta
169	17	propofizione è quel	propofizione è quella
183	36	idea dell'efiftenza	idea delle proprietà
185	29	della proprietà	delle proprietà
186	16	trattandola prima	trattando la prima
195	14	fono ingrati : che	fono ingrati, per modo che
210	13	della Fifica	nella Fifica
ibid.	33	definizione	narrazione
217	10	*& arceo*	*& arce*
220	20	e quella	è quella
224	13	Cornelio Lapide	Cornelio a Lapide
234	13	in effetti	in effetto
ibid.	27	per guidarli	per guidarlo
235	11	della Geometria	dalla Geometrica
236	17	per la quale fi fa noto	per la quale ftoria egli è noto
241	18	e dalla per fine	ed alla per fine
246	33	di ben diftinguere	di non ben diftinguere
247	25	i quali giunte	i quali giunta